التَّصَوُّفْ

ماسينيون ومصطفى عبد الرازق



ترجمة: إبراهيم زكي خورشيد

التَّصَوُّفْ

ماسينيون ومصطفى عبد الرازق



ترجمة: إبراهيم زكي خورشيد

التَّصوُّف

ماسينيون

ومصطفى عبد الرازق

- المؤلف: ماسينيون ومصطفى عبد الرازق
- العنوان: التصوُّف
- ترجمة: إبراهيم زكي خورشيد
- طبعة آفاق الأولى 2019
- تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- مستشار النشر: سوسن بشير
- المدير العام: مصطفى الشيخ



رقم الإيداع:
٢٠٨٨٩ / ٢٠١٨
الترقيم الدولي: ISBN
978 - 977 - 765 - 198 - 1

Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb
CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787
E-mail:afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة- من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب- القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ ٠٠٢٠٢ - ٢٥٧٧٩٨٠٣ ٠٠٢٠٢ - موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

التَّصوُّف

تأليف

ماسينيون ومصطفى عبد الرازق

ترجمة

إبراهيم زكي خورشيد

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشؤون الفنية

ماسينيون، ومصطفى عبد الرازق

التّصـــوُّف

ط1 القاهرة – دار آفاق للنشر والتوزيع – 2019

112 ص، 20 سم.

رقم الإيداع 20889 / 2018

الترقيم الدولي 1 – 198 – 765 – 977 – 978

1 – تصوف

2 – ماسينيون، ومصطفى عبد الرازق

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يسرني أن أقدم لقرَّاء العربية هذا الكتاب، وهو يتناول التصوف في الإسلام، وهو موضوع ثار حوله في الأيام الأخيرة جدل كثير؛ ويضم الكتاب مقالين أحدهما لمستشرق فرنسي معروف تخصص في التصوف تخصصًا علا به صيته، واشتهر بالإنصاف فيما يكتب، وهو الأستاذ لويس ماسينيون.

والآخر لمصري كبير من أئمة مفكرينا الذين جمعوا بين القديم والحديث، فقد درس في مصر وفي فرنسا، وتولى كرسي الأستاذية في الفلسفة الإسلامية في جامعة القاهرة، ويعد بحق رائد هذه الفلسفة، ألا وهو الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق.

والأستاذ ماسينيون مستشرق حجّة في دراساته، عاش بين ظهرانينا ردحًا من الزمن، فقد التحق بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، مما حفزه إلى التعمق في دراسة الآثار الإسلامية، ثم زار بغداد، وقامت بينه وبين العالم العربي الآلوسي صداقة وثيقة، واكتشف قصر بني لخم المُسمَّى السدير في الأخيضر سنة 1907- 1908، ثم عاد إلى القاهرة سنة 1909. والعجيب في أمره أنه التحق بالأزهر ولبس زي طلابه وشيوخه، وانتدبته الجامعة المصرية القديمة أستاذًا لتاريخ الفلسفة سنة 1912- 1913 فألقى في هذه الجامعة دروسًا رائعة في المصطلحات الفلسفية.

ولم يكتف ماسينيون بالإقامة في القاهرة، بل هو قد زار كثيرًا من البلاد العربية كالجزائر والحجاز والقدس وبيروت وحلب ودمشق؛ بل زار أيضًا الآستانة.

ثم عاد إلى باريس وتقلّب في عدة مناصب في التدريس بالمعاهد والجامعات، وحصل على الدكتوراه من السوربون برسالة عن آلام الحلَّاج سنة 1922، وتولى تحرير مجلة العالم الإسلامي سنة 1919، ثم مجلة الدراسات الإسلامية التي حلت محلها سنة 1927، ثم عُيِّن أستاذًا بالسوربون من سنة 1926 إلى سنة 1954.

وقد اعترفت المجامع العلمية بعلمه وفضله مثل الجمعية الآسيوية والمجمع اللغوي بمصر (منذ إنشائه سنة 1933) والمجمع العلمي العربي بدمشق.

وُلد الأستاذ ماسينيون سنة 1883 وتُوفي سنة 1962.

أما آثاره فتعد بالمئات، وقد اشتهر ببحوثه في التصوف الإسلامي، وأثبت في كتابه القيم عن الحلَّاج أصالة هذا التصوف. وحسبنا أن نذكر أن معظم المقالات الخاصة بالتصوف في دائرة المعارف الإسلامية كُتبت بقلمه.

أما أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الرازق -عليه رحمة الله- فله في أعناقنا دين كبير، لا نستطيع أن نوفيه حقّه مهما فعلنا، فهو صاحب الفضل الأول في نجاحنا في ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، ذلك أننا ما إن بدأنا هذا المشروع الكبير حتى وجهت إلينا حملة مسمومة مسعورة اشترك فيها للأسف بعض أساتذتنا الأجلاء، وتعرضنا لهجوم قاس مرير، فكنا بفضل تشجيعه نواصل الليل بالنهار في العمل الدائب والجهاد المرير، ويكاد يغلبنا اليأس فنلقاه بوجهه السمح وبشاشته الآسرة وعطفه الأبوي الكريم فيتبدد هذا اليأس، ونخرج من داره بزاد روحي جديد ونفحة عقلية من نفحاته تقول لنا: امضوا في عملكم العظيم، ولا تضعوا جميع العقبات أمامكم، بل حاولوا أن تتغلبوا على كل عقبة حين تنشأ، وثقوا بأن الاستمرار كفيل بقطع ألسنة النقد المغرض والحسد المقيت، وتفضل -رحمه الله- وكتب إلينا الكلمة الآتية التي ما زلنا نذكرها ونتخذ منها نبراسًا لنا في كل ما بذلنا ونبذل من جهد.

«لقد همّت من قبلكم طائفة من أهل العلم أن تعرِّب هذا الأثر العظيم فتخاذلت هممهم دونه، أما أنتم فيسعدكم شباب في عنفوانه، وشوق إلى الدرس والمجد، يمده الذكاء، ويمده الأمل، ويمده فوق ذلك كله الإخلاص في العلم والإخلاص في العمل».

نشأ الشيخ مصطفى في بيت من أكبر بيوت مصر، وهو بيت عبد الرازق، وكانت دار الأسرة تقوم شامخة تطاول قصر عابدين، قصر الملك فؤاد، ويقف أفرادها مرفوعي الرأس يعتزون أمام هذا الملك الطاغية بحسبهم ونسبهم ومنزلتهم الرفيعة وصالونهم الأدبي والسياسي العتيد.

وُلد مصطفى عبد الرازق سنة 1885 في أبو جرج، لأب عريق في الحسب والنسب والعلم وهو حسن، وأم كريمة من أسرة الشريعي، وهي من أعرق أسر الصعيد.

ودرس أبوه في الأزهر نحوًا من ثماني سنوات أو تسع، وتولى الزعامة في أسرته على صغر سنه، واستطاع أن ينمي ثروة العائلة ويرفع اسمها، فكبر شأنه بين أهالي مديرية المنيا، وانتخب في مجلس النواب الذي ألفه إسماعيل باشا، وكان يتلو خطبة الخديو التي يفتتح بها جلسات المجلس السنوية. وانتخب حسن أيضًا عضوًا في مجلس شورى القوانين عن مديرية المنيا، وظل فيه أكثر من ثمانية عشر عامًا، وكان حسن صديقًا لمحمد باشا سلطان. وكثرت مظالم إسماعيل واشتد ضيق الناس به، وتكاثرت عليه خطاباتهم وبلغته عريضة فيها شكوى وفيها إنذار استفزا إسماعيل وزلزلاه زلزالًا شديدًا، واتهم بكتابتها حسن، فنفاه إسماعيل إلى السودان. واشترك والد مصطفى مع الإمام محمد عبده في إنشاء الجمعية الخيرية الإسلامية، ثم أسهم في إنشاء حزب الأمة، كما كان صديقًا للأستاذ الإمام. هذا هو والد الشيخ مصطفى الذي أثر فيه أثرًا عظيمًا.

ويحضرني في هذا المقام ما قاله لنا أستاذنا الشيخ مصطفى تبريرًا لاحتفاظه بالزي الأزهري، ذلك أنه فعل هذا وفاء لعهد قطعه على نفسه أمام والده، وهو على فراش الموت، وظل وفيًّا لهذا العهد حتى الممات.

والتحق مصطفى بكُتّاب من كتاتيب بلدته في سن مبكرة بين السابعة والثامنة على الأغلب، حيث تعلم القراءة والكتابة وحفظ شيئًا من القرآن الكريم.

ثم أرسله والده إلى الجامع الأزهر ليتلقى العلم فيه وسنه بين العاشرة والحادية عشرة. وتولاه برعايته وتوجيهه في مستهل دراسته بالأزهر، فقرأ معه في الإجازة بعض الكتب الأزهرية وأشعار المتنبي خاصة، وغيره من الشعراء عامة. وبفضل هذه التوجيه نمت فيه ملكة الأدب وأخذ يمارس الكتابة الأدبية وقرض الشعر. وقد استجاب لملكته الأدبية وأصدر صحيفة عائلية كان يطبعها «بالبالوظة»، وكانت عائلته تقرؤها في شغف وإعجاب، وأنشأ بين شباب العائلة جمعية سُميت «جمعية غرس الفضائل».

وقد اتصل مصطفى بجريدة المؤيد لصاحبها الشيخ علي يوسف وكتب فيها، كما كتب شيئًا من شعره ونثره في مجلة الموسوعات التي كان يصدرها في القاهرة محمد فريد رئيس الحزب الوطني.

وانصرف مصطفى عن نظم الشعر؛ فقد أجاب أخاه عليًّا في ذلك، وهو في فرنسا فقال: «لقد شغلنا هنا بالحقيقة عن الخيال».

واتصل مصطفى بالشيخ محمد عبده، ولعل ذلك كان بفضل صداقة الإمام لوالده حسن فيما بعد، وكانت صلته بالإمام في أول الأمر علاقة تعارف يشوبه شيء من الحذر والتحفظ، ذلك أن مصطفى كان متأثرًا بشيوخه في الأزهر الذين كانوا ينفرون من الأستاذ الإمام.

وكان مصطفى منذ الصبا يسير على نهج والده حسن، ولعل ذلك كان فطرة فيه، فقد خلق على صورة والده في جميع سماته وصفاته، وكان منزعه الديني وسطًا بين الجمود والتقدم.

وازداد مصطفى بعد ذلك قربًا من الأستاذ الإمام، وتأثر كل التأثر بمنهجه في الإصلاح، ولا شك في أن الأستاذ الإمام، كما قال الأستاذ علي عبد الرازق شقيق مصطفى: «قد طابت نفسه بأن يلمح بين تلاميذه مثل هذا الطالب يتفتح نظره فيرى من عيوب الطرائق الأزهرية ما يرى أستاذه ويضيق صدره بها كما يضيق صدر أستاذه... ولا شك أن سرور الأستاذ بذلك قد كان بالغًا». واتصلت الأسباب والخطابات بين الأستاذ الإمام وتلميذه النجيب مصطفى.

ومضى الشيخ مصطفى في الإعداد لشهادة العالمية مع إحساسه بعيوب الدراسة في الأزهر، وتُوفي الأستاذ الإمام، فكانت وفاته صدمة شديدة لتلاميذه واجتمعوا يسيرون على نهجه، ولم يجدوا إمامًا يلوذون به إلا الشيخ أحمد أبو خطوة، وكان عددهم عشرة منهم مصطفى، وقد ألفوا جمعية باسم «الجمعية الأزهرية»، فلما توفي أبو خطوة اختاروا مصطفى رئيسًا لهذه الجمعية، وسارت الجمعية سيرًا حميدًا حتى ارتفع ذكرها بين الأزهريين وتعلقت بها الآمال.

ومرض والد مصطفى وتُوفي سنة 1907، وصدم مصطفى صدمة شديدة بوفاة والده؛ لأنه كان يقربه منه ويصطفيه، وتقدم سنة 1908 لامتحان شهادة العالمية فنجح بتفوق، ثم انتدب للتدريس في السنة نفسها بمدرسة القضاء الشرعي، واستقال مصطفى من مدرسة القضاء الشرعي بعد أن كان عضوًا في مجلس إدارتها وذلك سنة 1909، ونشأت فكرة سفر مصطفى إلى فرنسا لدراسة اللغة الفرنسية وبعض العلوم هناك، وهكذا سافر في 22/6/1909 إلى فرنسا، وكان يرافقه في هذه الرحلة الأستاذ أحمد لطفي السيد الذي كان يومئذ رئيس تحرير «الجريدة»، وهناك تعلم الفرنسية، وحضر دروس الأستاذ دوركايم في الاجتماع ودروسًا في الآداب وتاريخها. وفي سنة 1911 تحول إلى مدينة ليون ليشتغل مع الأستاذ لامبير في دراسة أصول الشريعة الإسلامية، وحضر في جامعة ليون دروس الأستاذ جوبلو في تاريخ الفلسفة ودروسًا في تاريخ الأدب الفرنسي، وتولى تدريس اللغة العربية في كلية ليون، وكان مدرسها قد ندب للتدريس في الجامعة المصرية.

وعاد مصطفى إلى مصر، وكانت والدته قد اشتد بها المرض، ثم أدركتها الوفاة، واستقر الرأي على أن يعود مصطفى إلى فرنسا، فعاد إليها سنة 1912، وأصيب بمرض صدري فدخل المستشفى، ثم دبت فيه العافية، وعاد إلى مصر بسبب نشوب الحرب العالمية الأولى سنة 1914.

وفي أوائل أكتوبر سنة 1915 عُيِّن مصطفى موظفًا في مجلس الأزهر الأعلى، وكانت بينه وبين السلطان حسين صداقة وطيدة. ثم عين سكرتيرًا لهذا المجلس. وأصبح بيته ندوة علم وأدب يجتمع فيها العلماء وشيوخ الأزهر والأدباء وفيهم المسلم والمسيحي والعربي والأجنبي كما تضم الرجال والنساء. «وقد أمدت هذه الندوة النهضة بلون طريف من العلم والأدب، وأظهرت بين المصريين طائفة ذات طابع خاص في الثقافة يمتزج فيه القديم بالحديث وتتألف عنده الفلسفة والدين وتتفتح في رحابه آفاق البحث، وتنطلق تحت ظلاله مذاهب الفكر، ولا شك أن مصطفى كان -من حيث يريد أو لا يريد، ومن حيث يدري

أو لا يدري- هو مدار هذه الحركة وقطبها». هذا هو الوصف الذي وصف به أخوه عليّ هذه الندوة.

وأحب أن أزيد هنا أننا كنا نؤم هذه الندوة ونتعلم منها الكثير، وكان الحاضرون يدعون جميعًا إلى الغداء إذا حل وقت الغداء، ويقام لهم جميعًا العشاء إذا أقبل وقت العشاء، بل إن معظم الأساتذة في جامعة القاهرة كانوا إذا عادوا بعد إتمام دراستهم في أوروبا يعدون دروسهم في بيت الشيخ مصطفى على اختلاف تخصصاتهم في الأدب أو في اللغة أو في الفلسفة.

ودبرت له المكائد فاستقال من سكرتارية المجلس الأعلى للأزهر.

وفي سنة 1916 اشترك في الجمعية الخيرية الإسلامية عضوًا عاملًا، وفي سنة 1920 انتخب عضوًا بمجلس إدارتها، وانتهى به الأمر إلى رئاسة الجمعية سنة 1946 بعد وفاة رئيسها الشيخ المراغي.

وكان الشيخ مصطفى أيضًا من أظهر أعضاء جامعة الشعب التي أنشأها رجل من أهل السويد اسمه بروزور، واختار لعضويتها صفوة من شباب المصريين والأوروبيين.

وفي سنة 1920 أراد السلطان فؤاد إبعاد مصطفى عن الأزهر، فعين بقرار من مجلس الوزراء مفتشًا بالمحاكم الشرعية.

واشترك الشيخ مصطفى مع صديقه الأستاذ ميشيل برنارد في ترجمة رسالة التوحيد للأستاذ الإمام محمد عبده من العربية إلى الفرنسية، وطبعت الترجمة في باريس سنة 1925.

وفي أواخر عام 1927 انتقل إلى وظيفة أستاذ مساعد للفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة.

وأخذت تتجلى مواهبه في التدريس، وأصبح مثلًا أعلى لأستاذ الجامعة، والتفت حوله طائفة من الطلبة النجباء، وفي سنة 1935 عين أستاذًا للفلسفة في أكتوبر من هذه السنة.

وفي أول أبريل سنة 1938 اختاره المرحوم محمد محمود باشا وزيرًا للأوقاف، وتولى هذه الوزارة في 27 أبريل سنة 1938. ولما أُعيد تأليف هذه الوزارة بقي الشيخ مصطفى وزيرًا للأوقاف حتى 17 أغسطس سنة 1939، وتولى هذه الوزارة في وزارة حسن صبري باشا في 28 يونيه سنة 1940، وكان ضمن عشرة تم تعيينهم أعضاء في المجمع اللغوي، ثم تولى وزارة الأوقاف أيضًا في وزارة حسين سري باشا سنة 1941، وتولاها للمرة الخامسة في وزارة حسين سري باشا الثانية سنة 1942.

ومنح رتبة الباشوية سنة 1941، وتولى وزارة الأوقاف للمرة السادسة في وزارة أحمد ماهر باشا، ثم مرة سابعة في وزارة النقراشي باشا، ثم عين شيخًا للأزهر في 27 ديسمبر 1945.

وتُوفي الأستاذ الشيخ مصطفى في 15 فبراير سنة 1947 كمدًا ويأسًا من كثرة ما حيك له من مؤامرات ومكايد ودسائس.

وقد أشاد زميله الوفي الدكتور طه حسين بخصاله الحميدة، ولست أجد في هذا المقام أبلغ من الاستشهاد بما قال:

«وإذا كان حب العلم وطلابه المخلصين هي الخصلة الأولى من الخصال التي لزمته حياته كلها، فخصلة الوفاء هي الخصلة الثانية من خصاله. فقد عرفته محبًّا للعلم وطلابه كأشد ما يكون الحب وأصدقه وأعمقه، يسعى إليهم ويقرّبهم منه ويؤثرهم بالخير وينزلهم من نفسه مكانة الصديق. وعرفته وفيًّا لكل من أحب من الناس لا يفرق بينهم في ذلك مهما تكن الظروف ومهما يبعد بهم الزمان والمكان، ومهما تلم الأحداث وتدلهم الخطوب.

«وكان وفيًّا للذين عرفهم وحسنت الصلة بينه وبينهم من الأساتذة الفرنسيين حين أقام في فرنسا طالبًا للعلم الحديث بعد أن أخذ بحظه من العلم القديم في مصر.

«والبر بطلاب العلم خاصة وبكل من كان يحتاج إلى البر عامة، كان الخصلة الثالثة من خصال مصطفى عبد الرازق، فلم أعرف قلبًا أبرّ بفقير، ولا نفسًا أرق لذي حاجة، ولا يدًا أسرع إلى العطاء من قلب مصطفى عبد الرازق ونفسه ويده.

كان أستاذًا في كلية الآداب بجامعة القاهرة وكنت لها عميدًا في بعض الأوقات، وكان» فقراء الطلبة أكثر مما تحتمل قواعد المجانية في الكلية إذ ذاك، فكان يسعى إليَّ في بعضهم، فأجتهد له في ذلك حتى لا أجد سبيلًا إلى الاجتهاد، فأشهد ما تخلف قط عن أداء نفقات التعليم عن أولئك الذين كانت تضيق بهم القواعد، وكلّمته في ذلك ذات يوم وقلت له: توشك ألا تجد شيئًا من مرتبك آخر الشهر، فضحك ضحكة حلوة وقدم إليَّ سيجارة من نوع جديد، كما كان يقول، ثم ألقى بهذه الكلمة التي لم أنسها قط، والتي ينبغي أن يذكرها كل قادر على العون: وماذا تريد أن نصنع بهؤلاء الطلاب؟ أتريد أن نتركهم يصدون عن العلم ونحن نرى؟

كان وفيًّا وكان أبيًّا، وكان برًّا، وكان سمح الطبع والنفس، والقلب. لم أره قط يخرج» عن هذه الخصال منذ عرفته إلى أن فرق بيننا الموت. وكان لهذه الخصال كلها تأثير أي .«تأثير في حديثه إذا تكلم، وفي فنه إذا كتب

ذلكم هو مصطفى عبد الرازق: إمام في خلقه، إمام في دينه، إمام في علمه، إمام في .أدبه. رحمه الله رحمة واسعة

إبراهيم زكي خورشيد

التّصوُّف

1 - أصل الكلمة:

التصوف مصدر الفعل الخماسي المصوغ من «صوف» للدلالة على لبس الصوف، ومن ثم كان المتجرد لحياة الصوفية يُسمَّى في الإسلام صوفيًّا.

وينبغي رفض ما عدا ذلك من الأقوال التي قال بها القدماء والمحدثون في أصل الكلمة، كقولهم إن الصوفية نسبة إلى «أهل الصُّفَّة» وهم فرق من النسّاك كانوا يجلسون فوق دكة المسجد بالمدينة لعهد النبي، أو أنهم مِن الصف الأول من صفوف المسلمين في الصلاة، أو من بني صوفة، وهي قبيلة بدوية، أو أنهم نسبوا إلى «الصوفانة» وهي بقلة، أو إلى «صوفة القفا» وهي الشعرات النابتة عليه، أو أن اللفظ مشتق من «صوفي»، مطاوع صافي والأصل صفا. وقد استعمل هذا اللفظ المطاوع منذ القرن الثامن الميلادي للتورية مع كلمة صوفي بمعنى المتنسك لابس الصوف، ومع الكلمة اليونانية سوفوس التي حاولوا فيها المحال بالمعادلة بين هذا المذهب الأخير في أصل *Noeldeke* و«تصوف». وقد ردّ نولدكه *Theosophie* ««ثيوسوفيا كلمة «صوفي» مبينًا أن السين اليونانية تكتب باطراد في العربية سينًا لا صادًا، وأن ليس في اللغة الآرامية كلمة متوسطة للانتقال من «سوفوس» اليونانية إلى «صوفي» العربية.

وورد لفظ «الصوفي» لقبًا مفردًا لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، إذ نعت به جابر بن حيّان، وهو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة، له في الزهد مذهب خاص، وأبو هاشم الكوفي المتصوف المشهور. أما صيغة الجمع «الصوفية» التي ظهرت عام 199 هـ (814م) في خبر فتنة قامت بالإسكندرية، فكانت تدل -قرابة ذلك العهد فيما يراه المحاسبي والجاحظ- على مذهب من مذاهب التصوف الإسلامي يكاد يكون شيعيًّا نشأ في الكوفة، وكان عبْدَك الصوفي آخر أئمته، وهو من القائلين بأن الإمامة بالتعيين، وكان لا يأكل اللحم، وتُوفي ببغداد حوالي عام 210 هـ (825م). وإذن فكلمة «صوفي» كانت أول أمرها مقصورة على الكوفة.

وقدر لهذا الاسم أن يكون له شأن خطير فيما بعد، فما انقضى خمسون عامًا حتى أصبح يطلق على جميع الصوفية بالعراق في مقابل «الملامتية» وهم الصوفية بخراسان، ثم أخذ هذا الاسم

يطلق بعد ذلك بقرنين على جميع أهل الباطن من المسلمين كما هو حالنا اليوم في إطلاق كلمة «صوفي» و«صوفية». وفي غضون ذلك أصبحت لبسة الصوف، أي عباءة من الصوف، وما برحت، من أخص أزياء المسلمين من أهل السنة. واستقبح هذا الزي حوالي عام 100 هـ (719م) فقيل إنه نصراني دخيل في الإسلام، وقد عابوا على فرقد السبخي تلميذ الحسن البصري هذه اللبسة، وروى الجويباري عن النبي ﷺ أحاديث لعلها من وضعه، يستحب فيها لبس الصوف لرجال الدين.

* * *

2 - أصُول التَّصوُّف:

والتفاسير الصوفية للقرآن والأحاديث الصوفية عن حياة محمد الباطنة التي لا نعلم عنها إلا القليل، متأخرة في الزمن بعض الشيء حتى ليشك فيها، على أن النزوع إلى التصوف، وما خلا منه قطر من الأقطار أو أمة من الأمم، لم يكن يعوز البلاد العربية الإسلامية في القرنين الأولين للهجرة، فإذا ما استبعدنا الأساطير المتأخرة، فإنا نجد الجاحظ وابن الجوزي، وهما من القصّاص، قد حفظا لنا أسماء نيف وأربعين زاهدًا عاشوا حقًّا في ذلك العهد، وكان في إبطانهم العبادات دلائل بينة على حياة التصوف، على أنه لم يعد من الجائز أن يقال إن محمدًا أخرج المتصوفة ابتداءً من الجماعة الإسلامية، إذ لا يخفى على أحد اليوم أن الحديث المشهور «لا رهبانية في الإسلام» -الذي ذهب شپرنگر *Sprenger* في تفسيره هذا المذهب- حديث موضوع، وليس من شك أنه وضع في القرن الثالث الهجري على أكثر تقدير تحبيذًا وتدعيمًا لتفسير جديد للآية السابعة والعشرين من سورة الحديد التي ورد فيها ذكر الرهبانية، وهو تفسير يحرمها ويعيذ الإسلام منها. وكان مفسرو القرون الثلاثة الأولى للهجرة أمثال مجاهد وأبي أُمامة الباهلي والمتصوفة القدامى الذين عرفوا بالحرص قد أجمعوا على تفسير هذه الآية تفسيرًا يجيز الرهبانية ويمتدحها، قبل أن يشيع التفسير المعارض الذي غلّبه الزمخشري على جميع التفاسير.

ويجوز للمتصوفة المسلمين أن يزعموا أنه كان بين الصحابة رجلان يعدان بحق السابقين إلى التصوف، وهما أبو ذر وحذيفة، ولم يثبت ثبوتًا قاطعًا أن أويسًا وصهيب كانا على شاكلة هذين الصحابيين. وجاء بعد هؤلاء، النساك والزهاد والبكاؤون والقصّاص، وكانوا أول أمرهم متفرقين

لا رابط بينهم، ثم تجمعوا فريقين، شأنهم في ذلك شأن بقية المتفقهين في سائر العلوم الإسلامية، وكان مركز الفريقين على حدود أرض الجزيرة من صحراء العرب، أحدهما في البصرة والآخر في الكوفة.

وكان العرب الذين استوطنوا البصرة من بني تميم، مفطورين على النقد لا يؤمنون إلا بالواقع، كلفوا بالمنطق في النحو والواقع في الشعر والنقد في الحديث، وكانوا على مذهب أهل السنة مع جنوح إلى المعتزلة والقَدَرية، وكان شيوخهم في التصوف الحسن البصري المتوفى عام 110 هـ (728م) ومالك بن دينار وفضل الرقاشي ورباح بن عمرو القيسي وصالحًا المرّي وعبد الواحد ابن زيد المتوفى عام 177 هـ (793م) صاحب طائفة الزهاد في عبادان.

أما العرب الذين استوطنوا الكوفة فكانوا من اليمانية، أصحاب مثل وتقاليد يستهويهم الشواذ في النحو والخيال في الشعر والظاهر في الحديث، وكانوا على مذهب الشيعة مع ميل إلى المرجئة، وشيوخهم في التصوف ربيع بن خَيْثَم المتوفى عام 67 هـ (686م) وأبو إسرائيل الملائي المتوفى عام 140 هـ (757م) وجابر بن حيَّان، وكليب الصيداوي، ومنصور بن عمار، وأبو العتاهية وعبْدَك. وقضى منصور بن عمار وأبو العتاهية وعبدك الشطر الثاني من حياتهم في بغداد، قصبة الدولة الإسلامية التي غدت مركز الحركة الصوفية بعد عام 250 هـ، وهو العام الذي بدأت تعقد فيه الاجتماعات والحلقات للتناظر في شؤون الدين، وتلقى فيه أولى الدروس الصوفية في المساجد.

وهو أيضًا العهد الذي اشتجر فيه الخلاف جهرة ولأول مرة بين المتصوفة والفقهاء، وسيق فيه أمام قضاة بغداد ذو النون المصري عام 240هـ، والنوري، وأبو حمزة (ما بين عامي 262-269هـ =875 - 882م) والحلاج.

* * *

3 ـ شَأن الصوفيَّة في الجَماعَة الإسلاميّة:

لم يكن المتصوفة الأول يتوقعون أن يصطدموا بأول الأمر في الجماعة الإسلامية، فهم إذا كانوا قد جنحوا إلى العزلة وآثروا الفقر، فذلك لكي يتقرّأوا[1] القرآن بالتماس القربى من الله في

الصلاة، والواقع أن منشأ النزوع إلى التصوف هو ثورة الضمير على ما يصيب الناس من مظالم لا تقتصر على ما يصدر عن الآخرين وإنما تنصب أولًا وقبل كل شيء على ظلم الإنسان نفسه. وتقترن هذه الثورة برغبة في الكشف عن الله بأي وسيلة يقويها تصفية القلب من كل شاغل، وهذا الذي نلمسه في سيرة الحسن البصري وفي عبره وعظاته قد تجلى في السيرتين الرائعتين اللتين كتبهما المتصوفان الكبيران المحاسبي (الوصايا)، والغزالي (المنقذ من الضلال) يترجمان فيهما عن نفسيهما. على أن ذلك لم يكن قد هدد بعد النظام القائم بالغًا ما بلغ جور الحاكم، ولكن الفقهاء والمتكلمين أسخطهم أن يروا أناسًا يتحدثون عن نشدان الضمير ويحتكمون إلى قضائه الباطن، في حين أن شريعة القرآن تحاسب على الأعمال الظاهرة وتعاقب الناس على آثامهم ولا حيلة لها مع النفاق في الدين، ولذلك حاولوا أن يبينوا أن حياة الصوفية لا محالة مفضية بهم إلى الزيغ؛ لأنهم يقولون إن النية مقدّمة على العمل، وإن السنة خير من الفرض، وإن الطاعة خير من العبادة.

(1 تقرّأ هو المرادف القديم لكلمة تصوف.**

وكان الخوارج أول الفرق الإسلامية التي أظهرت عدوانها للصوفية، وهذا بادٍ فيما وقع للحسن البصري. ثم جاءت الإمامية (الزيدية والاثنا عشرية والغلاة) في القرن الثالث الهجري فأنكروا كل نزوع إلى التصوف؛ لأنه يستحدث بين المؤمنين ضربًا من الحياة الشاذة (صوف، خانقاه) تتمثل في طلب الرضا من غير توسل بالأئمة الاثني عشر وطلب إمامة تناقض ما جرو عليه من تَقِية.

وأبطأ أهل السنة في بيان موقفهم وأجمعوا على إنكار التصوف، ودحضه فريقان منهم: الحشوية، فابن حنبل يأخذ على التصوف أنه يغذي التفكر ويصرف أصحابه عن مظاهر العبادة، ويحملهم على طلب الخلة مع الله، فيستبيحون إغفال الفرائض. وخشيش وأبو زرعة، وهما ممن تتلمذ لابن حنبل، يجعلان المتصوفة طائفة من الزنادقة (الروحانية).

أما المعتزلة والظاهرية فيستنكرون العشق؛ لأنه يقوم من الناحية النظرية على التشبيه، ويقوم من الناحية العملية على الملامسة والحلول.

ولكن الواقع أن أهل السنة لم يقولوا بمروق المعتدلين من المتصوفة، فقد دأب أهل السنة على الاهتداء في معاملاتهم وعباداتهم بالرسائل المشهورة التي ألفها ابن أبي الدنيا المتوفى عام 181هـ (894م) ثم بعيون التواليف مثل كتاب «قوت القلوب» لأبي طالب المكي المتوفى عام 386هـ (996م) وكتاب الإحياء للغزالي بصفة خاصة، وكان فقهاؤهم -الذين اشتدوا في الحطّ من شأن المتصوفة أمثال ابن الجوزي وابن تيمية وابن القيّم- يقدرون الغزالي ويعدونه حجة في مسائل الأخلاق، وإنما صب فقهاء أهل السنة المتأخرون جام غضبهم على مريدي ابن عربي لقولهم بالوحدة، ولم يكن لغضبهم هذا أثر كبير. وقد شرح صاحب مذهب الوهابية -ونحن نعلم مبلغ خصومته للمتصوفة- وصية المتصوف «شقيق» إلى «حاتم الأصم».

* * *

4 - معنى الاتحاد وتطوره في تاريخ التصوُّف:

كان التصوف في أول عهده يدور حول نقطتين: أولاهما أن العكوف على العبادة يولد في النفس «فوائد» هي الحقائق الروحية، وقد أنكر الحشْوِية ذلك، وثانيتهما أن علم القلوب يفيض على النفس «معرفة» تنطوي على استعداد الإرادة لتلقي هذه الفوائد، وقد أنكر المعتزلة ذلك وقنعوا بمعرفة النفس معرفة نظرية.

ويقول المتصوفة إن في علم القلوب قوة محركة، وهو يبيّن السفر إلى الله وما فيه من مقامات وأحوال عدتها اثنا عشر، كما يقولون إن بعض الفضائل يكتسب وبعض الفوائد يتلقى كما هو الحال عند القديس يوحنا قليماقوس *St. John Climacus*. والمتصوفة -أمثال السراج والقشيري والغزالي- يختلفون في ذكر المقامات والأحوال، ولكنهم مع ذلك يكادون يجمعون على استعمال اصطلاحات مشهورة بعينها مثل التوبة والصبر والتوكل والرضا.

وإذا صرفنا النظر عن خلاف المتصوفة في السفر إلى الله، فإنا نجدهم قد وجهوا همهم بنوع خاص إلى تحديد الغاية القصوى التي هي تحقق النفس بمعرفة الحق عندما يقطع العبد كل علائقها بالبدن (والحق لفظ استعمل منذ القرن الثالث الهجري، ولعله مستعار من الإلهيات المنحولة لأرسطو). ولكن كيف السبيل إلى التعبير في لغة أهل السنة عن هذه الحال الراقية التي

تخاطب فيها النفس الله وهي واجدة، وهي حال تثير موضوع «الشّطْح» الذي لم نصل بعد إلى رأي فيه، وقد كانت رابعة والمحاسبي ويحيى الرازي أول من فتح الله عليهم بها.

ومن هنا لم يجد الصوفية بدًّا من الرجوع إلى الألفاظ التي استعملها الفقهاء لعهدهم، فاستعاروا منها في شتى المواطن مصطلحات حوروها بعض الشيء دون أن يحددوا لها معنى، ومن قبيل ذلك أن شقيقًا استعمل لفظ «التوكل»، والمصري وابن كَرّام لفظ «المعرفة»، والمصري والبسطامي لفظ «الفناء» وهو ضد «البقاء»(2)، والخرّاز لفظ «عين الجمع»، والترمذي لفظ «الولاية»... إلخ. وقد انتهج التصوف الإسلامي في عهده الأول هذا السبيل فألقى بنفسه في مزالق ما وراء الطبيعة التي عرض لها المتكلمون الأُوَل وفي مسائل الجوهر الفرد والمادية والاتفاق، وهي مباحث تنكر روحانية النفس بل بقاءها، وتخلط بين الوحدة الوجودية والوحدة العددية، مما ينبني عليه بالضرورة أن تسلك المدرسة الصوفية الأولى في زندقة الحلولية. فلو نظرنا إلى الكَرّامية الذين يقولون إن لله شأنًا في خلق النفوس، رأينا أن الأشعرية يأخذون عليهم إضافة الأعراض إلى الذات الأزلية، وإذا نظرنا إلى السالمية الذين يميلون إلى القول بأن النفوس المقبلة على الله تستطيع أن تتصل بالحضرة الإلهية، وجدنا أن الحنابلة يعيبون عليهم اتخاذهم من ذكر الله سبيلًا إلى معرفته، ثم إننا إذا نظرنا إلى الحلاجية رأينا أنهم يستدلون من خطاب الله في حالة الوجد ومما يعرض للعبد في هذه الحالة من تغير يحصل في أعماق نفسه، على أن الله قد جعل له من أوليائه شواهد، وهذا الرأي مردود لاستحالته ومنافاته للدين، وتغليبه جسم الإنساني الفاني على الذات الإلهية؛ إذ ليس لذاتين أن تتحيزا مكانًا بعينه في وقت واحد.

(2) انظر سورة الرحمن، الآيتين 26، 27.

وتسربت الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي، وأخذ سلطانها يزداد باطراد منذ أيام الأدرية القرامطة(3) القدامى والرازي الطبيب إلى عهد ابن سينا، وكان من نتيجة ذلك أن استحدثت في القرن الرابع للهجرة مصطلحات ميتافيزيقية أدق من سابقتها يفهم منها أن الروح والنفوس جواهر غير مادية، وأن ثمة معاني عامة وسلسلة من العلل الثانية وغير ذلك، وأن هذه المصطلحات اختلطت بالإلهيات المنحولة لأرسطو وبمثل أفلاطون وفيوضات أفلوطين، وقد كان

لهذا كله أثر بالغ في تطور التصوف. وحار شيوخ الصوفية لهذا العهد بين ضروب ثلاثة في تفسير الاتحاد الصوفي تفسيرًا فلسفيًّا:

انظر هذه المادة. (3

فالاتحادية -من ابن مَسَرَّة وإخوان الصفا إلى الفارابي وابن قَسِي- يقولون إن الاتحاد هو (أ) تأليف معان بتأثير العقل الفعال (والعقل الفعال هو الفيض الإلهي، والفيض الإلهي هو النور المحمدي عند القرامطة والسالمية) على النفس المنفعلة.

والإشراقية -من السهروردي الحلبي والجِلْدَكي إلى الدوّاني وصدر الدين الشيرازي- (ب) يقولون بتجوهر النفس وتألق النور الإلهي في إشراقات العقل الفعال.

والوصولية -من ابن سينا إلى ابن طفيل وابن سبعين- يلتزمون القول بأن النفس تصل (جـ) إلى موافقة الحق، ومن ثم تشعر بوجود جامع لا تكثّر فيه ولا تعدد ولا تفرقة بأي وجه من الوجوه.

ولنلاحظ في هذا المقام أن الغزالي(4) أنكر رأي الاتحادية، وهو رأي أقرّه ابن سينا في كتاب النجاة(5) ورفضه في كتاب «الإشارات»(6)، ولنلاحظ أيضًا أن ابن سبعين، وهو من غلاة القائلين بالمادة الحية (*Hylémorphiste*) لا يرى في الله إلا الصورة أو مبدأ «الأنيَّة» في جميع المخلوقات.

مقاصد الفلاسفة، ص 74. (4

(القاهرة، ص 402- 481). (5

الفصل التاسع، ص118، ابن عربي: التجليات. (6

وفي القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) يبدأ العهد الثالث والأخير في تطور مذهب التصوف. وأبرز مدارس الصوفية لهذا العهد هي المدرسة التي أطلق عليها خصومها اسم «الوحدتية» أو «الوجودية»؛ لأنها تدعو إلى وحدة الوجود، ويزعم أصحاب هذه المدرسة أن لمذهبهم أصلًا قديمًا، فهم يؤولون آيات من القرآن(7) بما يعزز مذهبهم، كما يؤولون «كلام» الأشاعرة الأقدمين في أن كل حال روحية إنما هي فعل من أفعال الله الصادرة عنه بلا واسطة ومبالغات المتصوفة الأُوَل كالبسطامي والحلَّاج (وقد جمع عين القضاة الهمداني في كتاب «التمهيدات» بعض هذه الأقوال، ومنها كلمة «الوجود» المشتقة من الوجد، واستعملها صاحب

هذا الكتاب أيضًا بمعنى إلباس الله مخلوقاته صفات في مقابل كلمة «كون» ومعناها وجود الله في مكان). على أن مذهب الوحدتية هذا مستمد في الواقع من الفكرة التي عرضت منذ القرن الثالث الهجري، وهي أن النور المحمدي الذي قال به الأدرية المسلمون هو عين العقل الفعال الذي ظهر في العهد اليوناني المتأخر، (ولم يبرأ ابن رشد نفسه من التأثر بمذهب الفيض، ذلك أنه قال في كتابه «تهافت التهافت» إن ثبوت الأشياء في علم الله هو أرقى درجات وجودها، وإن النفوس يجب أن تتحد به على نحو ما يتحد عقل منفعل في العقل الفعال). وكان ابن عربي المتوفى عام 638هـ الموافق 1240م أول من صاغ أصول مذهب وحدة الوجود، ويلاحظ ابن تيمية أن مذهب ابن عربي في جوهره هو أن وجود المخلوقات عين وجود الخالق، وهو في الحقيقة يرى أن الأشياء تصدر ضرورة عن العلم الإلهي الذي ثبتت فيه معانيها بفيض يتجلى على مراتب خمس، وأن النفس تعود إلى الذات الإلهية الجامعة بتنقلها من الكثرة إلى الوحدة تنقلًا ترتبط مراحله ارتباطًا منطقيًّا وفصَّل الفرغاني والجيلي هذا المذهب بعض التفصيل. وما زال الصوفية المسلمون جميعًا يقولون بهذا المذهب، وكثيرًا ما تغنى شعراء الفرس بالعبارة السهلة التي صاغها القونيوي ورتب بها آراء العطار على النحو الآتي: الله هو الوجود من حيث هو كلي لا يقوم بشيء، وهذا الوجود هو الذي يفيض بالكائنات المشخصة كما يفيض البحر من تحت أمواجه.

(7) سورة البقرة، الآية 109؛ سورة القصص، الآية 88؛ سورة ق، الآية 15.

وفي نهاية القرن السابع عشر الميلادي أثار الكوراني والنابلسي سخط أهل السنة؛ لأنهما انتهيا إلى أن مذهب وحدة الوجود هذا هو أصح ما تؤول به شهادة «أن لا إله إلا الله» في الإسلام؛ ذلك أنهما يذهبان إلى أن الشهادة التي يرى المسلمون أنها تثبت استقلال الله الواحد عن خلقه، إنما تدل على اتصاله به اتصالًا مطلقًا. وأن جماع الموجودات بكل ما يصدر عنها من أفعال خليقة بأن تكون مجلى يعبد الله فيه. وهذا المذهب في التأمل الذي يجعل للمشيئة الإلهية المكان الأرفع بالقياس إلى الأمر التكليفي قد جر الصوفية فيما جرهم إلى القول بفتوة إبليس (وهو قول أيده الجيلي) وفرعون الذي ورد ذكره في سفر الخروج (وهو قول مشهور من أقوال ابن عربي).

* * *

5 - سمات التصوف الأخرى ودراسة مصادره:

والخصائص الأخرى التي يمكن ملاحظتها في مذهب التصوف هي:

أ - الإسناد: ويزعم الصوفية أنه يصل سلسلة شيوخهم بالنبي، كما هو الشأن في الحديث، وأقدم أسانيدهم المعروفة(8) إسناد الخُلْدي المتوفى عام 348هـ الموافق 959م، وهو يرفعه إلى النبي على الوجه الآتي:

(8) الفهرست، ص 183.

جنيد (7) السَّقَطي (6) معروف الكَرْخي (5) فرقد (4) الحسن البصري (3) ثم أنس بن مالك (2) وجاء الدقّاق المتوفى عام 405 هـ (1014م)(9) بعده بعشرين عامًا فذكر شيوخه بترتيب الخلدي، ولم يختلف معه إلا في ذكر الكرخي قبل داود الطائي (4). ثم نذكر آخر الأمر الإسناد الذي عليه الجمهور والذي تحددت طبقاته في القرن الثالث عشر الميلادي، وهو الإسناد الذي أخذت به جميع الطرق الدينية الكبرى، ويأتي فيه بعد جنيد (7) الروذباري (8) وأبو علي الكاتب أو الزجاجي (9) والمغربي (10) والگرگاني (11) ثم يأتي قبل داود الطائي (4) حبيب العجمي (3) والحسن البصري (2) وعلي (1).

(9) انظر القشيري، ص 158.

وقد بيّن ابن الجوزي والذهبي أن الطبقات الأربع الأولى في هذا الإسناد منحولة؛ لأن واحدًا من هؤلاء لم يلق الآخر. وتصطنع بعض الطرق الأخرى إسنادًا تقدم فيه أئمة الشيعة التسعة الأُوَل على معروف الكرخي، وهو أيضًا إسناد ملفق.

ب - طبقات رجال الغيب: ويزعم الصوفية أن العالم يدوم بقاؤه بفضل تدخل طبقة من الأولياء المستورين عددهم محدود، وكلما قُبض منهم واحد خلفه غيره، ورجال الغيب هم: ثلاثمائة من النقباء، وأربعون من الأبدال، وسبعة أمناء، وأربعة عمد ثم القطب وهو الغوث.

جـ - الرُّخَص التي تقوم عليها حياة الصوفية العامة: والغالب أنها رخص لا نظير لها ولا حد لسطوتها، وهي قديمة العهد ترجع إلى أيام البسطامي والشبلي وأبي سعيد، وتنتهي بمجذوبي العصر الحديث الذين يتفاوتون في الفسق والتحرر من التبعات. وينشد الصوفية في

حلقاتهم أشعارًا خاصة، وقد ترعرع هذا الأدب الذي هو من خصائص الإسلام في كل مكان وغرز إنتاجه إلى حد بعيد، ولكنه لا يخلو من جفوة وإملال، فهو يتوسل بفنون البلاغة إلى إحداث ضرب من التواجد في نفوس المستمعين إليه.

ويمدح أصحاب هذا الأدب في لغة صوفية الخمر التي حرمها الشرع في هذه الدنيا وادخرت لجنة أهل الخصوص، ويتغنون بكأس المحبة التي يديرها الساقي(10) عليهم مسترسلين في تلويحاتهم فيتملكهم هيجان يخرج بهم عن الطور في كثير من الأحيان، ومن هنا رأى غالب نقلة الغرب أن من الحكمة إغفال هذه التلويحات.

10) شمس الدير- ترساپچه.

وأشهر شواهد هذا الشعر في العربية: قصائد ابن الفارض والتستري، وفي الفارسية رباعيات أبي سعيد ومثنويات العطار والرومي المطولة (كقصة جلال الدين الرومي في الوحدة: من هناك؟.. إنه أنت.. إلخ) وغزل حافظ وقصائد جامي المختلفة، وأشهرها في التركية أشعار نسيمي ونيازي. وتأقلم هذا الضرب من الأدب في بلاد الأردو والملايو وبقي بها إلى يومنا هذا، ومع ذلك فلم يعد له أثر في الشرق الأدنى، وينصرف عنه خاصة المسلمين المحدثين على الأيام.

أما دراسة مصادر التصوف، فإن الشقة بيننا وبين استكمالها ما زالت بعيدة، وقد حار علماء الإسلاميات الأُوَل في تعليل ذلك الخلاف الكبير في العقيدة بين مذهب الوحدة الحالي ومذهب أهل السنة الصحيح، فذهبوا إلى أن التصوف مذهب دخيل في الإسلام مأخوذ إما من رهبانية الشام، وإما من أفلاطونية اليونان الجديدة، وإما من زرادشتية الفرس، وإما من □يدا الهنود. وقد بيّن نيكولسون *Nicholson* أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل في الإسلام غير مقبول، فالحق إننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأنظار التي اختص بها متصوفة المسلمين نشأت في قلب الجماعة الإسلامية نفسها أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث وتَقَرُّئِهما، وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث وما حل بالأفراد من نوازل. على أنه إذا كانت مادة التصوف إسلامية عربية خالصة، فمما لا يخلو من فائدة أن نتعرف على المحسنات الأجنبية التي أدخلت عليه ونمت في كنفه. وهكذا استطاع الباحثون المحدثون أن يلمسوا في التصوف الإسلامي كثيرًا من خصائص العكوف عند رهبان النصارى وطائفة كبيرة من المصطلحات الفلسفية اليونانية المنقولة عن السريانية. ولم تدرس بعد شواهد المحسنات الإيرانية التي ساقها بلوشيه *Blochet*.

أما من حيث الخصائص السنسكريتية في التصوف الإسلامي، فقد ذهب البيروني وداراشكوه إلى أن هناك تشابهًا بين الأوپنشاد أو اليوجاسوترا وأنظار المتصوفة الأُوَل، ولم يقم بعد ما ساقاه من الأدلة إلا القليل، ونجد من ناحية أخرى أن تبحث المراحل التي أدت إلى إدخال «الذكر» في طرق الصوفية المحدثين تدلنا على تسرب بعض طرائق الهنود إلى التصوف الإسلامي.

المصادر:

أمهات الكتب العربية في التصوف هي تواليف المحاسبي والمكي والغزالي وابن عربي، وهي كتب مشايعة للتصوف، وانظر كذلك مصنفات المعارضين الكبيرين للتصوف وهما ابن الجوزي: تلبيس إبليس، طبعة القاهرة سنة 1340هـ، وابن تيمية.

ماسينيون ***Louis Massignon***

* * *

التّصوُّف

أ ـ نشأة كلمة صُوفي وَمُتَصَوّف، وأصلهما:

1 - كان الإقبال على الدين والزهد في الدنيا غالبًا على المسلمين في صدر الإسلام، فلم يكونوا في حاجة إلى وصف يمتاز به أهل التقى والعكوف على الطاعات والانقطاع إلى الله، ولم يتسم أفاضلهم في الجيل الأول بتسمية سوى صحبة رسول الله، إذ لا أفضلية فوقها، فقيل لهم الصحابة، ولما أدركهم أهل الجيل الثاني سمي من صحب الصحابة بالتابعين.

فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة المتاع الدنيوي، قيل للخواص ممن لهم شدة عناية بأمر الدين، الزهّاد والعبّاد.

ثم ظهرت الفرق الإسلامية، فادعى كل فريق أن فيهم زهَّادا وعبَّادا، هنالك انفرد خواص أهل السنة المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة. واشتهر هذا الاسم قبل المائتين من الهجرة، فهو اسم محدث بعد عهد الصحابة والتابعين(11).

(11) مقدمة ابن خلدون، وكشف الظنون عند الكلام على التصوف.

ويقول بعض العلماء: إن هذا الاسم معروف في الملّة الإسلامية من قبل ذلك، بل يذهب بعضهم إلى أنه لفظ جاهلي عرفته العرب قبل ظهور الإسلام.

قال أبو نصر عبد الله بن علي السرّاج الطوسي المتوفى سنة 378هـ (988م) في كتاب «اللُّمَع» في التصوف: «وأما القائل إنه اسم محدث أحدثه البغداديون فمحال؛ لأنه في وقت الحسن البصري(12) كان يعرف هذا الاسم، وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم، وقد روي عنه أنه قال: (رأيت صوفيًّا في الطواف فأعطيته شيئًا فلم يأخذه وقال: معي أربعة دوانيق فيكفيني ما معي).

(12) المتوفى سنة 110 هـ (728م).

وروي عن سفيان الثوري(13) رحمه الله أنه قال: لولا أبو هاشم الصوفي(14) ما عرفت دقيق الرياء. وقد ذكر في الكتاب الذي جمع أخبار مكة عن محمد بن إسحاق بن يسار(15) وعن غيره يذكر فيه حديثًا: إن قبل الإسلام قد خلت مكة في وقت من الأوقات حتى كان لا يطوف

بالبيت أحد، وكان يجيء من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت وينصرف. فإن صح ذلك يدل على أن قبل الإسلام كان يعرف هذا الاسم، وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح والله أعلم».

(13) المتوفى سنة 161 هـ (777م).
(14) المتوفى سنة 105 هـ (773م) وقيل إنه أول من سُمي بالصوفي.
(15) المتوفى سنة 150 هـ (767م).

فاستعمال لفظ صوفي ومتصوف لم ينتشر في الإسلام إلا في القرن الثاني وما بعده، سواء أكان هذا التعبير عن الزاهد «بالصوفي» حدث في أثناء المائة الثانية كما هو رأي ابن خلدون المتوفى عام 806هـ (1406م) في مقدمته، أم كان هذا التعبير معروفًا في الإسلام قبل القرن الثاني، أم كان لفظًا جاهليًّا على ما ذكره صاحب «اللمع» الذي يحاول أن يبرئ الصوفية من انتحال اسم مبتدع لم يعرفه الصحابة ولا التابعون.

ويقول ابن تيمية في رسالته «الصوفية والفقراء»:

«أما لفظ الصوفية فإنه لم يكن مشهورًا في القرون الثلاثة، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك. وقد نقل التكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيوخ كالإمام أحمد بن حنبل(16) وأبي سليمان الداراني(17) وغيرهما، وقد روي عن سفيان الثوري أنه تكلم به، وبعضهم يذكر ذلك عن الحسن البصري».

(16) المتوفى سنة 241 هـ (855م).
(17) عبد الرحمن بن أحمد بن عطية الزاهد المتوفى سنة 215 هـ (830م).

أما الأستاذ ماسينيون فيقول عند كلامه على عَبْدَك الصوفي، المتوفى حوالي سنة 120 هـ الموافق 825م:

«صاحب عزلة بغدادي، وهو أول من لُقِّب بالصوفي، وكان هذا اللفظ يومئذ يدل على بعض زهاد الشيعة بالكوفة، وعلى رهط من الثائرين بالإسكندرية. وقد يعد من الزنادقة بسبب امتناعه عن أكل اللحم»، ويريد الأستاذ أول من لقب بالصوفي في بغداد كما يؤخذ مما نقله عن الهمذاني، ونصه:

«ولم يكن السالكون لطريق الله في الأعصار السالفة والقرون الأولى يعرفون باسم المتصوفة، وإنما الصوفي لفظ اشتهر في القرن الثالث، وأول من سُمي ببغداد بهذا الاسم عَبْدَك

الصوفي، وهو من كبار المشايخ وقدمائهم، وكان قبل بشر بن الحارث الحافي والسري بن المفلس السقطي».

ويقول ماسينيون في المقال السابق ما خلاصته:

وورد لفظ «الصوفي» لقبًا مفردًا لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي؛ إذ نعت به جابر بن حيَّان، وهو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة له في الزهد مذهب خاص، وأبو هشام الكوفي الصوفي المشهور.

أما صيغة الجمع «الصوفية» التي ظهرت عام 199هـ (814م) في خبر فتنة قامت بالإسكندرية، فكانت تدل قرابة ذلك العهد على مذهب من مذاهب التصوف الإسلامي يكاد يكون شيعيًّا نشأ في الكوفة، وكان عَبْدَك الصوفي آخر أئمته، وهو من القائلين بأن الإمامة بالتعيين، وكان لا يأكل اللحم، وتُوفي ببغداد حوالي عام 210هـ (825م) وإذن فكلمة صوفي كانت أول أمرها مقصورة على الكوفة».

2 - أما أصل هذا التعبير فالأقاويل فيه كثيرة:

فمن مرجح أنه لفظ جامد غير مشتق «كالقشيري» المتوفى عام 465هـ الموافق 1073م.

وقد جاء في «الرسالة مع شرحها» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري المتوفى سنة 926هـ (1519م): «وليس يشهد بهذا الاسم من حيث العربية قياس بيّن ولا اشتقاق كذلك؛ لأن مصدر «صفا» صفو بتأخير حرف العلة عن الفاء، والأظهر فيه أنه غير مشتق، بل هو جامد كاللقب».

ومن قائل إنه مشتق «من الصفاء أو الصفو» والمراد صفو قلوب أهل التصوف وانشراح صدورهم ورضاهم بما يجريه الله عليهم، ثم إنهم مع الله في صفاء لا يشوبه شاغل، وهم بما أطلعهم الله عليه قد صفوا من كدر الجهل، قالوا: وكان في الأصل صفوي فاستثقل ذلك فقيل «صوفي».

ومن قائل: إن اللفظ مأخوذ من «الصوف»؛ لأن لباس الصوف كان يكثر في الزهاد، قال صاحب اللمع: «فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة كان ذاك اسمًا مجملًا عامًّا مخبرًا عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق والأحوال الشريفة المحمودة، ألا ترى أن الله تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى عليه السلام فنسبهم إلى ظاهر اللبسة فقال عز وجل: (إذ قَالَ الحَوَارِيُّونَ)

[المائدة: 112]، وكانوا قومًا يلبسون البياض فنسبهم الله تعالى إلى ذلك، ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا بها مترسمين، فكذلك الصوفية عندي والله أعلم نسبوا إلى ظاهر اللباس ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها مترسمون؛ لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين وشعار المساكين المتنسكين. وقيل في تسمية أصحاب عيسى عليه السلام بالحواريين، إنهم كانوا قصارين يغسلون الثياب، أي يحورونها، وهو التبييض.

وقال قائلون: إن الصوفية نسبة إلى الصُّفَّة(18) التي ينسب إليها كثير من الصحابة، فيقال أهل الصفة، وأهل الصُّفَّة هم زهاد من مهاجري الصحابة فقراء غرباء، كانوا سبعين ويقلون حينًا ويكثرون، لا مسكن لهم ولا مال ولا ولد يسكنون صفة المسجد، وهو موضع مظلل في مسجد المدينة.

(18) وجاء في رسالة أهل الصفة لابن تيمية (مجموعة الرسائل والمسائل، جـ1، ص26 - 30): «أما الصفة التي ينسب إليها أهل الصفة من أصحاب النبي ﷺ فكانت في مؤخر مسجد النبي ﷺ، في شمال المسجد بالمدينة النبوية كان يأوي إليها من فقراء المسلمين من ليس له أهل ولا مكان يأوي إليه.

ويكثر المهاجرون إلى المدينة من الأغنياء والفقراء والآهلين والعزاب، فكان من لم يتيسر له مكان يأوي إليه يأوي إلى تلك الصفة التي في المسجد، ولم يكن جميع أهل الصفة يجتمعون في وقت واحد، بل منهم من يتأهل أو ينتقل إلى مكان آخر يتيسر له ويجيء ناس بعد ناس وكانوا تارة يكثرون وتارة يقلون، فتارة يكونون عشرة أو أقل، وتارة يكونون عشرين وثلاثين وأكثر، وتارة يكونون ستين وسبعين.

وأما جملة من آوى إلى الصفة من الصحابة مع تفرقهم، فقد قيل كانوا نحو أربعمائة من الصحابة، وقد قيل كانوا أكثر من ذلك.

وكان فقراء المسلمين من أهل الصفة وغيرهم يكتسبون عند إمكان الاكتساب الذي لا يصدهم عما هو أوجب أو أحب إلى الله من الكسب. وأما إذا أحصروا في سبيل الله عن الكسب فكانوا يقدمون ما هو أقرب إلى الله ورسوله.

وكان أهل الصفة ضيف الإسلام يبعث إليهم النبي ﷺ بما يكون عنده، وأن الغالب كان عليهم الحاجة لا يقوم ما يقدرون عليه من الكسب بما يحتاجون إليه من الرزق».

لكن النسبة إلى الصفة لا تجيء على الصوفي، بل على الصُّفي.

وثم أقوال ضعيفة أُخر، كالقول بأن الصوفي نسبة إلى الصف الأول؛ لأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة والمناجاة وارتفاع الهمة مع الله تعالى والقرب منه، أو لأنهم كانوا أسرع الناس إلى الصف الأول في المساجد عند الصلاة.

وكالقول بأنهم منسوبون إلى صوفة القفا، أي ما يتدلى في نقرة القفا من شعر يرسلونه متلبدًا مشعثًا كالصوف. وفي الأساس «صوفة قفاه زغباته وقيل الشعر السائل من الرأس»، أو

منسوبون إلى صوفة بن مروان بن أد بن طابخة، هكذا جاء في كتاب جلاء العينين، والذي في القاموس وشرحه واللسان:

«وصوفة أبو حي من مضر وهو الغوث بن مر بن أدّ بن طابخة ابن إلياس بن مضر، كانوا يخدمون الكعبة في الجاهلية ويجيزون الحاج أي يفيضون بهم، وكانت العرب إذا حجت وحضرت عرفة لا تدفع منها حتى يدفع بها صوفة.

وسمي الغوث بصوفة لأن أمه جعلت في رأسه صوفة وجعلته ربيطًا للكعبة يخدمها، وقيل صوفة اسم لقبيلة اجتمعت من أفناء قبائل».

وأرجح الأقوال وأقربها إلى العقل: مذهب القائلين بأن الصوفي نسبة إلى الصوف، وأن المتصوف مأخوذ منه أيضًا، فيقال تصوف إذا لبس الصوف، كما يقال تقمص إذا لبس القميص، فلهذا القول وجه سائغ في الاشتقاق، وهو مختار كبار العلماء من الصوفية مثل صاحب اللمع وشارح الرسالة القشيرية، ومن غيرهم كابن خلدون وابن تيمية، وجمهرة الصوفية يميلون إلى رد اسمهم إلى الصفاء، وإن لم يكن لذلك وجه ظاهر في قواعد اللغة.

* * *

ب ـ أساس التصوُّف وما مرَّ به من الأدوار:

أطلق لفظ الصوفي والمتصوف بادئ الأمر مرادفًا للزاهد والعابد والفقير، ولم يكن لهذه الألفاظ معنى يزيد على شدة العناية بأمر الدين ومراعاة أحكام الشريعة(19)، فإن الفقر والزهد ولبس الصوف مظهر ذلك.

(19) وفي رسالة القشيري عن أبي حمزة البغدادي: علامة الصوفي الصادق أن يُفتقر بعد الغنى ويذل بعد العزة ويخفى بعد الشهرة.

وكانت أحكام الشريعة تتلقى من صدور الرجال لا فرق بين عباداتها ومعاملاتها وعقائدها، ثم تحدث الناس في الأمور الدينية على نظام علمي، ونشأ التدوين، فكان أول ما توجهت إليه الهمم وانصرفت إليه الأفكار علم الشريعة، بمعنى الأحكام العملية حتى لحسب الناس أن الاشتغال بهذا العلم والعمل به هو غاية الدين.

هنالك تطور معنى التصوف إلى ما يناسب الكمال في الدين الذي وضع له اللفظ أولًا، وأدى هذا الطموح إلى نشأة علم ديني إلى جانب العلم الفقهي.

وفي مختصر جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي المتوفى سنة 463هـ:

وقال سفيان: كتب ابن منبه إلى مكحول: إنك امرؤ قد أصبت فيما ظهر من علم الإسلام» شرفًا، فاطلب بما بطن من علم الإسلام عند الله محبة وزلفى، واعلم أن إحدى المحبتين سوف تمنع منك الأخرى«.

وقد ذكر ابن تيمية في رسالته «الصوفية والفقراء»: «إن الأمور الصوفية التي فيها زيادة في العبادة والأحوال خرجت من البصرة، فافترق الناس في أمر هؤلاء الذين زادوا في أحوال الزهد والورع والعبادة على ما عرف من حال الصحابة، فقوم يذمونهم وينتقصونهم، وقوم يجعلون هذا الطريق من أكمل الطرق وأعلاها، والتحقيق أنهم في هذه العبادات والأحوال مجتهدون، كما كان جيرانهم من أهل الكوفة مجتهدين في مسائل القضاء والإمارة ونحو ذلك«.

وزاد ابن تيمية هذا الرأي بيانًا فقال:

وإذن عرف أن منشأ التصوف كان من البصرة، وأنه كان فيها من يسلك من طريق العبادة» والزهد ما له فيه اجتهاد، كما كان في الكوفة من يسلك من طريق الفقه والعلم ما له فيه اجتهاد، وهؤلاء نسبوا إلى اللبسة الظاهرة وهي لباس الصوف، فقيل في أحدهم صوفي، وليس طريقهم مقيدًا بلباس الصوف ولا هم أوجبوا ذلك ولا علقوا الأمر به، لكن أضيفوا إليه لكونه ظاهر الحال«.

وكلام ابن تيمية يشير إلى ما بين التصوف والفقه من الصلة.

وانقسم علم الشريعة إلى قسمين:

الأول: علم يدل ويدعو إلى الأعمال الظاهرة التي تجري على الجوارح والأعضاء الجسمية وهي العبادات، كالطهارة والصلاة والزكاة والصوم إلى آخره، وأحكام المعاملات كالحدود والزواج والطلاق، والعتق والبيوع والفرائض والقصاص، وسُمِّي هذا العلم علم الفقه، وهو مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا في العبادات والمعاملات.

والثاني: علم يدل على الأعمال الباطنة ويدعو إليها. والأعمال الباطنة هي أعمال القلوب، وسمي هذا العلم الثاني علم التصوف، وسمى المتصوفون أنفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن، وسموا من عداهم أهل ظواهر وأهل رسوم.

وأهل الرسوم طائفتان: القرّاء، والفقهاء، فالقراء هم أهل التنسك والتعبد سواء أكانوا يقرأون القرآن أم لا يقرأون، وهمتهم مقصورة على ظاهر العبادة دون أرواح المعارف وأعمال القلوب.

والفقهاء هم المشتغلون بالفتيا وعلوم الشريعة، وهؤلاء وهؤلاء عند الصوفية أهل رسوم، ففريق مع رسوم العلم، وفريق مع رسوم العبادة.

والتصوف في هذا الدور عبارة عن الأخلاق الدينية ومعاني العبادة.

قال ابن القيم[20] في «مدارج السالكين»: «واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم أن التصوف هو الخلق».

(20) المتوفى سنة 756 هـ (1355م).

وقال في موضع آخر: «إن هذا العلم مبني على الإرادة فهي أساسه ومجمع بنائه، وهو يشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة وهي حركة القلب، ولهذا سمي علم الباطن، كما أن علم الفقه يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح، ولهذا سُمِّي علم الظاهر»، وبذلك يتبين أن أولى خطوات التصوف في سبيل التكون العلمي كانت عبارة عن نشأة علم الأخلاق الإسلامي.

وهذا التدرج في معنى التصوف طبيعي بسيط لا تبدو فيه دلائل تأثير خارج عن العبادات الإسلامية ولا جهد المفكرين في فهم معانيها وآثارها الروحية واتصالها بالقلوب.

ثم اتسعت أنظار الباحثين في العلوم الدينية ودقت وترامت هممهم إلى الكلام في أصول الدين بعقولهم، ولطفت أذواق المراقبين منهم لمعاني العبادات وحركات القلوب، فأخذ التصوف يتسامى إلى نظرية خاصة في المعرفة وسبيل الوصول إليها، وهذه النظرية على ما بينه الغزالي في كتاب إحياء علوم الدين هي: «السعادة التي وعد الله بها المتقين، هي المعرفة والتوحيد، والمعرفة هي معرفة حضرة الربوبية المحيطة بكل الموجودات؛ إذ ليس في الوجود شيء سوى الله تعالى وأفعاله، والكون كله من أفعاله.

فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينها عند قوم، وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل» الحق، وتكون سعة نصيب الإنسان من الجنة بحسب سعة معرفته وبمقدار ما يتجلى له من الله وصفاته وأفعاله.

وإنما مراد الطاعات كلها وأعمال الجوارح تصفية القلب وتزكيته وجلاؤه.

وهذه المعرفة تحصل للإنسان من وجهين»:

أحدهما: طريق الاستدلال والتعلم ويسمى اعتبارًا واستبصارًا ويختص به العلماء والحكماء.

والثاني: ما لا يكون بطريق التعلم ولا الاستدلال، ولكنه يهجم على القلب كأنه أُلقي فيه من حيث لا يدري.

وهو ينقسم إلى ما لا يدري العبد كيف حصل له، ومن أين حصل، وإلى ما يطلع معه على السبب الذي استفاد منه ذلك العلم، وهو مشاهدة الملك الملقى في القلب، على أنه في الحالين موقن بأن العلم جاءه من الله، والعلم في الحالين بواسطة الملك، فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة الملك.

والأول يسمى إلهامًا ونفثًا في الروع، ويختص به الأولياء، والثاني وحيًا ويختص به الأنبياء.

وأهل التصوف يؤثرون العلوم الإلهامية دون التعليمية، ويعدونها المعرفة الحقيقية والمشاهدة اليقينية التي يستحيل معها إمكان الخطأ.

ولذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون، والبحث عن الأقاويل والأدلة، بل قالوا إن الطريق إلى تحصيل تلك الدرجة بتقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى.. فطريق الصوفية يرجع إلى تطهير محض وتصفية وجلاء ومحاسبة للنفس، ثم استعداد وانتظار للتجلي».

والمريد في مجاهدته وعباداته لا بد أن تنشأ له عن كل مجاهدة حالة نفسية نتيجة لتلك المجاهدة. وأصل المجاهدات كلها الطاعة والإخلاص، ويتقدمها الإيمان ويصاحبها، وتنشأ عنها الأحوال، والصفات نتائج وثمرات، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى إلى مقام التوحيد والعرفان.

ولا بد للمريد من الترقي في هذه الأطوار النفسية المسماة بلسان أهل التصوف المقامات أو المنازل والأحوال، وللصوفيين اختلاف كثير في عدد المقامات وترتيبها، كل يصف منازل سيره

وحال سلوكه، ولهم اختلاف في بعض منازل السير، أهي من قسم المقامات أم من قمم الأحوال؟ كما اختلفوا في الرضا أهو مقام أم حال؟ بل إنهم ليختلفون في الفرق بين المقام والحال.

فالمقام بفتح الميم هو في الأصل موضع القيام وبضمها موضع الإقامة، وقد يكون كل منهما بمعنى الإقامة وبمعنى القيام، والمقام بالفتح والضم ما يتحقق به المزيد من الصفات المكتسبة بالرياضة والعبادة كمقام الخوف من الله الذي يحصل بترك الكبائر، فالصغائر، فالمكروهات، فالشبه، فالتوسع في الحلال إلى أن ينتهي إلى ترك كل ما يشغل عن الله. والحال معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب كالطرب والحزن والشوق والهيبة- فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب بمواهب؛ لأنها إنما تنال بالكسب مع الموهبة، والعبد بالأحوال يترقى إلى المقامات، ولا يلوح له حال من مقام أعلى من مقامه إلا وقد قرب ترقيه إليه. وليس للمريد أن يتشوف إلى مقام فوق مقامه ما لم يستوف أحكام ذلك المقام وأحواله.

ومنهم من يقول: الأحوال من نتائج المقامات، والمقامات نتائج الأعمال، فكل من كان أصلح عملًا كان أعلى مقامًا، وكل من كان أعلى مقامًا كان أعظم حالًا.

ويقول صاحب اللمع: «إن معنى المقام مقام العبد فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل، أما معنى الأحوال فهو ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب وليس الحال من طريق المجاهدات والرياضات كالمقامات».

أما ابن القيم في كتاب «مدارج السالكين» فيقول:

«والصحيح أن هذه الواردات والمنازل لها أسماء باعتبار أحوالها، فتكون لوامع وبوارق ولوائح عند ظهورها وبدوّها كما يلمع البارق ويلوح على بعد، فإذا نازلته وباشرها فهي أحوال، فإذا تمكنت منه وثبتت له عن غير انتقال فهي مقامات، وهي لوامع ولوائح في أولها، وأحوال في أوسطها، ومقامات في نهايتها. فالذي كان بارقًا هو بعينه الحال، والذي كان حالًا هو بعينه المقام، وهذه الأسماء له باعتبار تعلقه بالقلب وظهوره له وثباته فيه».

كان التصوف طريقًا من طرق العبادة يتناول الأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية وآثارها في القلوب، فهو يقابل علم الفقه الذي يتناول ظواهر تلك العبادات ورسومها، ثم انتقل التصوف فأصبح طريقًا للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين.

قال الغزالي(21) في الإحياء: «إن للإيمان والمعرفة ثلاث مراتب: المرتبة الأولى، إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض؛ والثانية إيمان المتكلمين، وهو ممزوج بنوع استدلال، ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام. والثالثة: إيمان العارفين، وهو المشاهد بنور اليقين».

(21) المتوفى سنة 505 هـ (1111م).

وكما كان الصوفية خصوم الفقهاء في الدور الأول، أصبحوا خصوم المتكلمين أهل النظر في هذا الدور.

ولعل علم التصوف إنما صار علمًا مدونًا في هذا الدور، وصار موضوعه ما يوصل إلى درجة العرفان من أنواع المجاهدات وما ينشأ عنها من الأذواق والمواجد التي هي المقامات والأحوال، وقد جدّت للقوم عبارات يدلون بها على ما اكتشفوا من دقائق المعاني فضمنوا علمهم أيضًا شرح هذه الاصطلاحات، وكثرت أسماء هذا العلم فسمي علم القلوب، وعلم الأسرار، وعلم المعارف، وعلم الباطن، وعلم الأحوال والمقامات، وعلم السلوك، وعلم الطريقة، وعلم المكاشفة.

وإذا كان غير منكور أن التصوف في هذا الدور لم يخل من تأثر ببعض ما وصل إلى المسلمين من معارف الأمم القديمة، فإنا لا نزال نجد الصبغة الإسلامية غالبة في هذا العلم الوليد، ولا نستطيع أن نقول مع گولدتسيهر: «وكذلك يجب عند النظر في التصوف نظرًا تاريخيًّا تقدير النصيب الهندي الذي ساهم في تكون هذه الطريقة الدينية المتولدة من المذهب الأفلاطوني الجديد».

ثم انصرفت عناية قوم من المتأخرين لكشف حجاب الحس الذي هو نهاية مراتب الصوفية، ولما وراء ذلك من المدارك والمعارف، واختلفت طرقهم في الرياضة والمجاهدة وإماتة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالعبادات والذكر، وتعرضوا للكلام في حقائق الموجودات العلوية والسفلية على وجه لا يفهمه من لم يشاركهم في أذواقهم ومواجدهم، ثم قالوا: إن أهل المجاهدة يدركون كثيرًا من الواقعات قبل وقوعها، ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية، وتصير طوع إرادتهم. وتوغلوا في ذلك كله متأثرين بمذاهب الإسماعيلية، واختلط كلامهم، وتشابهت عقائدهم، وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب، ومعناه رأس العارفين، وهو بعينه ما تقوله الرافضة، وبلغ تأثرهم بهذه المذاهب المفرطة من مذاهب التشيع أنهم لما

أرادوا أن يجعلوا لباس خرقة التصوف أصلًا لطريقتهم رفعوه إلى علي رضي الله عنه، ثم يقول ابن خلدون: «ولم يختص علي من بين الصحابة بطريقة في لباس ولا حال».

هنالك حدث تطور جديد في موضوع علم التصوف، فأصبحت كتب القوم تتناول أربعة أبحاث:

1 - المجاهدات وما يحصل عنها من الأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال لتحصيل تلك الأحوال والترقي منها إلى غيرها.

2 - الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية، والعرش والكرسي، والملائكة والروح، وحقائق العقل موجود غائب أو شاهد وترتيب الأكوان في صدورها عن وجدها.

3 - التصرفات في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات.

4 - ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من كثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات، والشطح لفظة مأخوذة من الحركة يقال شطح إذا تحرك، وهو عبارة مستغربة في وصف وجد أفاض بقوته وهاج لشدة غليانه وغلبته، فهي حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم فعبروا عن وجدهم بعبارات يستغربها سامعها، ومن ذلك ما يروى عن أبي يزيد البسطامي المتوفى سنة 261هـ (875م) أنه قال: «رفعني مرة فأقامني بين يديه وقال لي: «يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك، فقلت: «زيني بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك حتى إذا رآني خلقك قالوا رأيناك، فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك».

وحُكي عنه أيضًا أنه قال: «أول ما صرت إلى وحدانيته فصرت طيرًا جسمه من الأحدية وجناحاه من الديمومة، فلم أزل أطير في هواء الكيفية عشر سنين حتى صرت إلى هواء مثل ذلك مائة ألف ألف مرة، فلم أزل أطير إلى أن صرت في ميدان الأزلية، فرأيت فيها شجرة الأحدية» ثم وصف أرضها وفرعها وأغصانها وثمارها، ثم قال: «فنظرت فعلمت أن هذا كله خدعة».

ولابن عربي:

عقد الخلائق في الإلـهية عقائدا

وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

والغلاة من متأخري المتصوفة المتكلمين بالمواجد خلطوا مسائل الكلام والفلسفة الإلهية بفنهم، مثل كلامهم في النبوات والاتحاد والحلول ووحدة الوجود.

ولما كانت حكمة الإشراق أو الحكمة الذوقية هي من الفلسفة بمنزلة التصوف من العلوم الإسلامية، وكان السالكون طريقة الرياضة والمجاهدة لمعرفة المبدأ والمعاد إن وافقوا في رياضتهم أحكام الشرع فهم الصوفية وإلا فهم الحكماء الإشراقيون.

لما كان الأمر كذلك سهل التداني بين التصوف والفلسفة، وتفتحت له الأبواب في هذا الدور.

والمتأمل في هذه الأدوار التي تداولت التصوف يلاحظ أن اللفظ استحدث أول الأمر للعبارة عن معنى الكمال بالتمسك بالشرع والزهد في الدنيا حينما أخذ الناس في مخالطة الزخارف الدنيوية، وكاد يطغى حب المال على ما غرسه الدين في النفوس من الورع، فكان الصوفي مخالفًا للجماهير بفقره وورعه، على حين يلتمس غيره المال ويطمع في الغنى.

ثم حدثت العلوم الدينية، وأقبل الناس على الفقه يتنافسون في تدارسه وفي العمل بأحكامه، فأصبح الكمال الديني الذي يعبر عنه المتصوف شيئًا وراء ما يدعو إليه الفقهاء، ويصرفون إليه مجهودهم، هو صفاء القلب وتأثره بالعبادة وحسن الخلق.(22)

(22) قال الكتاني: التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء. وقالوا: علم السلوك هو معرفة النفس ما لها وما عليها من الوجدانيات ويتسمى بعلم الأخلاق وعلم التصوف. والوجدانيات هي الأخلاق الباطنة والملكات النفسية.

ولما نشأ البحث في العقائد والتماس الإيمان من طريق النظر أو النصوص المقدسة وتوجهت همم المسلمين إلى التماس المعرفة على أساليب المتكلمين، أصبح الكمال الديني التماس الإيمان والمعرفة من طريق التصفية والمكاشفة وأصبح عبارة عن بيان هذه الطريق وسلوكها.(23)

(23) وقد قالوا: إن علم المكاشفة المسمى بعلم الباطن، وهو التصوف، عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة، وينكشف بذلك النور أمور كثيرة وتحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه وصفاته الباقيات وبأفعاله وبحكمته في خلق الدنيا والآخرة.

وشاعت بعد ذلك أقاويل الفلاسفة والمتكلمين في الصانع وصدور الموجودات عنه وما إلى ذلك من عوالم الأرواح وشؤون الآخرة، فتكلم الصوفية في كل ذلك على منهجهم الذي لا يعتمد على نظر ولا على نص ولا معرفة إلا من ذاق ما ذاقوا، وهم يرون ما تكلموا به حق اليقين الذي لا يقبل شكًّا ولا يلحقه بطلان ولا يدركه إلا من بلغ رتبة العرفان. سئل ابن الجلاء ما معنى قولهم

صوفي، فقال: ليس نعرفه في شرط العلم ولكن نعرف أن (الصوفي) من كان فقيرًا مجردًا من الأسباب، وكان مع الله بلا مكان ولا يمنعه الحق سبحانه عن علم كل مكان.(24)

(24) قال ابن خفيف المتوفى سنة 371هـ (982م)، سألت رويم بن محمد عن التصوف فقال: يا بني التصوف إفناء الناسوتية وظهور اللاهوتية، فقلت: زدني رحمك الله، فقال لا رحمني الله إن كان في ذلك مزيد.

فالتصوف نشأ معبرًا عن المثل الديني الأعلى، وظل في أدواره كلها يعبر عن ذلك المثل مخالفًا ما عليه العامة، مخالفًا القرّاء والفقهاء وأهل السنة والمتكلمين والمتفلسفين متعرضًا لعداواتهم واضطهاداتهم من غير أن تخرجه العداوات والاضطهادات عن حدود الحب والتسامح.

فالتصوف كان وحده من بين معترك المذاهب تسامحًا صرفًا وسلامًا في كل ما مر به من الأدوار.

والصوفي -كما قال أبو تراب النخشبي- لا يكدره شيء ويصفو به كل شيء.

وقد انتدب للرد على المتأخرين من الصوفية فيما أشرنا إليه من مقالاتهم كثير من الفقهاء وغيرهم، واشتدوا في النقد حتى شملوا بالنكير كل ما وقع للمتصوفة في طريقهم، وأكثر ما تناوله الأخذ والرد بين الباحثين هو موضوع الكرامات للأولياء.

فحق أن نعرض للولاية وصلتها بالتصوف، ثم نتكلم في كرامات الأولياء، ولا بد أن نصرح قبل ذلك بأننا أهملنا عن عمد دور الانحطاط الذي انتهى إليه التصوف في عهوده المتأخرة، وهو الدور الذي لا نزال نشهده، والذي جعل من طريق الإخلاص والزهد والعرفان والخير أداة غش ومطامع وجهل وفساد.

*** * ***

جـ - الولاية وصلتها بالتصوف وكرامات الأولياء:

١ – اسم ولي مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾.

[البقرة: ٢٥٧].

وقوله: ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٦].

وقوله: ﴿ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾.

[البقرة: ٢٨٦].

وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾ [محمد: ١١].

وقوله: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾ [المائدة: ٥٥].

وقوله: ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴾ [يونس: ٦٢– ٦٣].

ومادة ولي فيما يرجحه أئمة المفسرين -كالطبري والزمخشري والرازي- تدل على معنى القرب، فولي كل شيء هو القريب منه في اللغة، والقرب من الله بالمكان والجهة محال، فولي الله من كان قريبًا منه بالصفة التي وصفها الله، أي الإيمان والتقوى.

وإذا كان العبد قريبًا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه، وكان الرب قريبًا منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية.

ثم تطور معنى الولي تبعًا لما حدث في الملّة من المذاهب المختلفة، وتبعًا لتطور التصوف نفسه، فأصبح الولي عند المتكلمين هو من يكون آتيًا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل، ويكون آتيًا بالأعمال الصالحة على وفق ما أتت به الشريعة، وإليه الإشارة بقوله: (الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ) ذلك أن الإيمان مبني على الاعتقاد والعمل، ومقام التقوى هو أن يتقي العبد كل ما نهى الله عنه.

أما الصوفية فيقولون -كما في الرسالة القشيرية: إن الولي له معنيان؛ أحدهما أن يكون فعيلًا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح، وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته، فلا يكله إلى نفسه لحظة، بل يتولى رعايته على التوالي ويديم توفيقه إلى الطاعات.

ثانيهما: أن يكون فعيلًا مبالغة من الفاعل، كالعليم والقدير، فيكون معناه من يتولى عبادة الله وطاعته، فطاعته تجري على التوالي من غير أن يتخللها معصية، فيكون وليًّا بمعنى توالي طاعاته لربه، ووليًّا بمعنى توالي فضل ربه عليه، وكلا المعنيين يجب تحقيقه حتى يكون الوالي

وليًّا، فيجب أن يتحقق قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء، ويتحقق دوام حفظ الله تعالى إياه في السراء والضراء، فالولاية عندهم عبارة عن دوام الاشتغال بالله والتقرب إليه بطاعته، وإذا كان العبد بهذه الحالة فلا يخاف من شيء ولا يحزن من شيء؛ لأن مقام الولاية والمعرفة منعه من أن يخاف أو يحزن، فالولي عندهم هو الواصل إلى مرتبة العرفان عن الطريق الموصلة إلى تلك المرتبة في رأيهم، وهو العارف أيضًا.

والواصل إلى درجة العرفان تنكشف له الحجب ويشهد من علم الله ما لا يشهده سواه، وتظهر على يديه الكرامة التي هي أمر خارق للعادة.

2 - وجملة القول في كرامات الأولياء، أن أكثر الأشعرية أجازوا للصالحين على سبيل كرامة الله لهم اختراع الأجسام وقلب الأعيان وجميع إحالة الطبائع وكل معجز للأنبياء، وقالوا إنه لا فرق بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء إلا بالتحدي مع دعوة النبوة، فإن النبي يتحدى الناس أن يأتوا بمثل ما جاء هو به.

ويقول أكثر الصوفية: إن ظهور الكرامات جائز بل واقع، وهي أمور ناقضة للعادة، غير مقترنة بدعوى النبوة، وهي عون للولي على طاعته ومقوية ليقينه، وحاصلة له على حسن استقامته، ودالة على صدق دعواه الولاية، إن دعاها لحاجة وشهدت له بها الشريعة.

ويقول هؤلاء الصوفية: إن الكرامة تغاير المعجزة من وجوه ثلاثة:

أولها: أن الأنبياء متعبدون بإظهار معجزاتهم للخلق، والاحتجاج بها على من يدعونه إلى الله تعالى، فمتى كتموا ذلك فقد خالفوا الله تعالى، والأولياء متعبدون بكتمان كراماتهم عند الخلق، فإذا أظهروا شيئًا منها لاتخاذ الجاه، فقد خالفوا الله تعالى وعصوه.

ثانيًا: أن الأنبياء يحتجون بمعجزاتهم على المشركين؛ لأن قلوبهم قاسية، والأولياء يحتجون بذلك على النفوس حتى تطمئن وتوقن ولا تضطرب ولا تجزع عند فوت الرزق؛ لأن النفس أمّارة بالسوء مجبولة على الشك. وقد حكي عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال: كان رجل بالبصرة يقال له إسحاق بن أحمد، وكان من أبناء الدنيا فخرج من الدنيا، أعني من جميع ما كان له، وتاب وصحب سهلًا فقال يومًا لسهل: إن نفسي هذه ليس تترك الضجيج والصراخ من خوف فوت القوت والقوام. فقال له سهل: خذ ذلك الحجر وسل ربك أن يصيره لك طعامًا تأكله، فقال له:

ومن إمامي في ذلك حتى أفعل ذلك؟ فقال سهل: إمامك إبراهيم عليه السلام حيث قال: (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) [البقرة: 260].

فالمعنى في ذلك أن النفس لا تطمئن إلا برؤية العين؛ لأن من جبلتها الشك، فقال إبراهيم عليه السلام: «رب أرني كيف تطمئن نفسي؟ فإني مؤمن بذلك والنفس لا تطمئن إلا برؤية العين».

وثالثها: أن الأنبياء كلما زيدت معجزاتهم يكون أتم لمعانيهم وفضلهم. والأولياء كلما زيدت كراماتهم يكون وجلهم أكثر حذرًا أن يكون ذلك من الاستدراج لهم، وأن يكون سببًا لسقوط منزلتهم عند الله.

ويقول بعض العلماء من المتكلمين والصوفية إن الأولياء لهم كرامات شبه إجابة الدعاء والإخبار بمجيء زيد من سفره، وعافيته من مرضه، فأما جنس ما هو معجزة للأنبياء كإحياء الموتى وحصول إنسان لا من أبوين وتسبيح الحصى فلا يكون للأولياء

أما المعتزلة وبعض الأشعرية فينكرون وقوع كرامات الأولياء وجوازها.

وقالت طائفة بمنع جواز الخوارق للأنبياء والأولياء جميعًا.

قال المجوزون للكرامات: إن الكرامة جائزة، إذ ليس يلزم من فرض وقوعها محال، إذ هي أمر يتصور في العقل حصوله من غير أن يؤدي إلى رفع أصل من الأصول، فواجب وصفه سبحانه بالقدرة على إيجاده للولي، وإذا وجب كونه مقدور الله تعالى فلا شيء يمنع جواز حصوله.

وقالوا: إن انخراق العادة ليس مما ينكره المتكلمون؛ لأنه جائز مع القول بالفاعل المختار.

ولا مما ينكره الحكماء؛ لأنهم يقولون بأن للنفوس الزكية قوى ربما تؤثر في أكثر الأجسام التي في عالم الكون والفساد.

أما وقوع الكرامة، فقد استدلوا عليه بقصة أصحاب الكهف وبقائهم في النوم أحياء سالمين مدة ثلاثمائة سنة وتسع سنين، كما ورد في القرآن.

واستدلوا عليه بأخبار كثيرة؛ منها ما أخرج في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى ابن مريم عليه السلام، وصبي في زمن جريج الناسك، وصبي آخر. أما عيسى فقد عرفتموه، وأما جريج فكان رجلًا عابدًا ببني إسرائيل،

وكانت له أم، فكان يومًا يصلي إذ اشتاقت إليه أمه، فقالت: يا جريج، فقال: يا رب، الصلاة خير أم رؤيتها؟ ثم صلى، فدعته ثانيًا، فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات، وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على أمه، قالت: اللهم لا تمته حتى تريه المومسات، وكانت زانية هناك، فقالت لهم: أنا أفتن جريجًا حتى يزني، فأتته فلم تقدر على شيء. وكان هناك راع يأوي بالليل إلى أصل صومعته، فلما أعياها راودت الراعي عن نفسه فأتاها فولدت ثم قالت: ولدي هذا من جريج، فأتاه بنو إسرائيل وكسروا صومعته وشتموه، فصلى ودعا ثم نخس الغلام، فقال أبو هريرة، كأني أنظر إلى النبي ﷺ حين قال بيده: يا غلام من أبوك؟ فقال: الراعي، فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا إليه وقالوا: نبني صومعتك من ذهب أو فضة، فأبى عليهم، وبناها كما كانت.

وأما الصبي الآخر، فإن امرأة كان معها صبي لها ترضعه، إذ مر شاب جميل ذو شارة حسنة، فقالت: اللهم اجعل ابني مثل هذا، فقال الصبي: اللهم لا تجعلني مثله، ثم مرت بها امرأة ذكروا أنها سرقت وزنت وعوقبت فقالت: اللهم لا تجعل ابني مثل هذه. فقال الصبي: اللهم اجعلني مثلها، فقالت له أمه في ذلك، فقال: إن الشاب كان جبارًا من الجبابرة فكرهت أن أكون مثله، وإن هذه قيل إنها زنت ولم تزن، وقيل إنها سرقت ولم تسرق، وهي تقول: حسبي الله.

ومن هذه الأخبار خبر الغار، وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم فآواهم المبيت في غار فدخلوه، فانحدرت صخرة عن الجبل وسدت عليهم باب الغار، فقالوا: والله لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا الدعاء بصالح أعمالكم، فقال رجل منهم: كان لي أبوان شيخان كبيران وكنت لا أغبق قبلهما، فناما في ظل شجرة يومًا فلم أبرح عنهما، وجلبت لهما غبوقهما فجئتهما به فوجدتهما نائمين، فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن أغبق قبلهما، فقمت والقدح في يدي أنتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما. اللهم إن كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت انفراجًا لا يستطيعون الخروج منه.

ثم قال الآخر: كانت لي ابنة عم وكانت أحب الناس إليَّ فراودتها عن نفسها حتى ألمت بها سنة من السنين فجاءتني وأعطيتها مالًا عظيمًا على أن تخلي بيني وبين نفسها، فلما قدرت عليها قالت: لا يجوز لك أن تفك الخاتم إلا بحقه، فتحرجت من ذلك العمل وتركتها وتركت المال

معها، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة، غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها».

قال رسول الله ﷺ: «ثم قال الثالث: اللهم إني استأجرت أجراء فأعطيتهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب، فثمرت أجرته حتى كثرت منها الأموال، فجاءني بعد حين، وقال: يا عبد الله أدّ لي أجرتي، فقلت له: كل ما ترى من أجرتك من الإبل والغنم والرقيق، فقال: يا عبد الله أتهزأ بي؟ فقلت: إني لا أستهزئ بك، فخذ ذلك كله، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون». وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه.

وقد نقلوا كرامات عن الصحابة كالذي رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أنه بعث جيشًا وأمر عليهم رجلًا يُدعى سارية بن الحصين، فبينما عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر: «يا سارية، الجبل الجبل». قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: فكتبت تاريخ تلك الكلمة، فقدم رسول مقدم الجيش فقال: يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا، فإذا بإنسان يصيح: «يا سارية، الجبل الجبل»، فأسندنا ظهورنا إلى الجبل، فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت.

وقد رُوي أيضًا لجماعة من التابعين كرامات كثيرة، وكذلك لطبقات أخرى من بعدهم مثل مالك بن دينار ورابعة العدوية وسهل بن عبد الله الذي يروى عنه أنه كان يقول: من زهد في الدنيا أربعين يومًا صادقًا مخلصًا في ذلك تظهر له الكرامات من الله عز وجل، ومن لم يظهر له ذلك، فلما عدم في زهده من الصدق والإخلاص.

قال صاحب اللمع: وسمعت أبا الحسن البصري رحمه الله يقول: كان بعبادان رجل أسود فقير يأوي الخرابات. فحملت معي شيئًا وطلبته، فلما وقعت عينه عليَّ تبسم، وأشار بيده إلى الأرض، فرأيت -يعني الأرض كلها- ذهبًا يلمع، ثم قال لي: هات ما معك، فناولته ما كان معي وهربت منه فهالني أمره.

وقال صاحب اللمع أيضًا: سمعت حمزة بن عبد الله العلوي يقول: دخلت على أبي الخير التيناتي وكنت قد اعتقدت في سري فيما بيني وبين الله تعالى أن أسلم عليه وأخرج، ولا أتناول

عنده الطعام، ثم دخلت وسلمت عليه وودعته وخرجت من عنده، فلما تباعدت من القرية، فإذا به وقد حمل معه طعامًا وقال لي: يا فتى، كُلْ هذا، فقد خرجت الساعة من اعتقادك.

قال ابن حزم في كتابه الفصل: وذهب أهل الحق إلى أنه لا يقلب أحد عينًا ولا يحيل طبيعة إلا الله عز وجل لأنبيائه فقط سواء تحدوا بذلك أو لم يتحدوا، وكل ذلك آيات لهم عليهم الصلاة والسلام تحدوا بذلك أم لا، والتحدي لا معنى له، وإنه لا يمكن وجود شيء من ذلك لصالح ولا لساحر ولا لأحد غير الأنبياء.

وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره، برهان ذلك قوله عز وجل: (وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِ) [الأنعام: 115].

فقد وجب أن كل ما في العالم مما قد رتبه الله على ما هو عليه من فصوله الذاتية وأنواعه وأجناسه، فلا يتبدل شيء منه قطعيًّا إلا حيث قام البرهان على تبدله، وليس ذلك إلا على أحد وجهين: إما استحالة معهودة جارية على رتبة واحدة، وعلى ما بنى الله تعالى عليه العالم من استحالة المني حيوانًا والنوى والبذور شجرة ونباتًا وسائر الاستحالات والمعهودات.

وإما استحالة لم تعهد قط، ولا بنى الله تعالى العالم عليها. وذلك قد صح للأنبياء عليهم السلام شواهد لهم على صحة نبوتهم، ووجود ذلك بالمشاهدة ممن شهدهم ونقله إلى من لم يشاهدهم بالتواتر الموجب للعلم الضروري، فوجب الإقرار بذلك، وبقي ما عدا أمر الأنبياء عليهم السلام على الامتناع. فلا يجوز ذلك ألبتة لا من ساحر، ولا من صالح بوجه من الوجوه؛ لأنه لم يقم برهان بوجود ذلك ولا صح به نقل، وهو ممتنع في العقل ولا فرق بين من ادعى شيئًا مما ذكرنا لفاضل، وبين دعوى الرافضة رد الشمس على علي بن أبي طالب مرتين، وكذلك دعوى النصارى لرهبانهم وقدمائهم، فإنهم يدعون لهم من قلب الأعيان أضعاف ما يدعيه هؤلاء، وكذلك دعوى اليهود لأحبارهم أن رجلًا منهم رحل من بغداد إلى قرطبة في يوم واحد، وأنه ثبت قرنين في رأس رجل مسلم من بني الإسكندراني كان يسكن بقرطبة عند باب اليهود. وهذا كله باطل ممنوع.

وقال ابن حزم أيضًا: وكذلك ما ذكر عمن ليس نبيًّا من قلب عين أو إحالة طبيعة فهو كذب إلا ما وجد من ذلك في عصر نبي، فإنه آية كذلك لذلك النبي.

وذلك الذي ظهرت عليه آية بمنزلة الجذع الذي ظهر فيه الحنين، والذراع الذي ظهر فيه النطق والعصا التي ظهرت فيها الحياة وسواء كان الذي ظهرت في الآية صالحًا أو فاسقًا.

فلو جاز ذلك بعد موت النبي لأشكل الأمر ولم تكن في أمن في دعوى من ادعى أنها آية لذلك الفاضل، ولذلك الفاسق والإنسان من الناس يدعيها آية له... وليس كذلك ما كان في عصر النبي لا يكون إلا من قبل النبي وبإخباره وبإنذاره، فبدت بذلك أنها له لا للذي ظهرت منه. قال أبو محمد «ابن حزم»: وأما الذي رُوي في ذلك عن الثلاثة أصحاب الغار وانفراج الصخرة ثلثًا ثلثًا، عندما ذكروا من أعمالهم، فلا تعلق لهم به؛ لأن تكسير الصخرة ممكن في كل وقت، ولكل أحد بلا إعجاز، وما كان هكذا فجائز وقوعه بالدعاء وبغير الدعاء، لكن وقع وفاقًا لتمنيهم كمن دعا في موت عدوه أو تفريج همه، أو بلوغ أمنيته في دنياه. ولقد حدثني حكيم بن منذر بن سعيد أن أباه رحمه الله كان في جماعة في سفرة في صحراء، فعطشوا وأيقنوا بالهلكة ونزلوا في ظل جبل ينتظرون الموت. قال: فأسندت رأسي إلى حجر ناتئ فتأذيت به، فقلعته فاندفع الماء العذب من تحته فشربنا وتزودنا، ومثل هذا كثير، وحتى لو كانت معجزة لوجب أن يكونوا أنبياء، أو لولي ممن في زمن نبي لا بد مما قدمناه.

قال أبو محمد: «ولا عجب أعجب من قول من يجيز قلب الأعيان للساحر، وهو عندهم فاسق أو كافر؛ ويجيز مثل ذلك للصالح وللنبي، فقد جاز عندهم قلب الأعيان للنبي وللصالح وللفاسق وللكافر، فوجب أن قلب الأعيان جائز من كل واحد، وبؤسًا لقول أدى مثل هذا».

وظاهر ما في احتجاج ابن حزم من قوة، ولئن لم يعرض لتأويل كل ما رُوي في الأخبار من الكرامات المشكل تأويلها كحديث من تكلم في المهد من الصبيان، فلعله اعتبرها من الوقائع المروية بالأحاديث التي يجوز الشك فيها ولا تنبني العقائد عليها. ولولا أن ابن حزم من الظاهرية الذين يتبعون النصوص بلا تأويل، لقلنا إنه قد يجعلها من باب التمثيل.

ولما كان إنكار الكرامات ربما كان موهمًا إنكار إجابة الدعاء، فإن الدعاء قد يكون بشيء خارق للعادة، ومن هنا تصدى ابن حزم لحل هذا الإشكال فقال:

«فإن اعترضوا بقول الله تعالى: (وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ) [غافر: 60] وبقوله تعالى: (أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) [البقرة: 186]، فهذا حق؛ وإنما هو بلا شك في الممكنات التي علم

الله أنها تكون، لا فيما علم الله تعالى أنها لا تكون، ولا في المحال.

ونسألهم عمن دعا الله تعالى أن يجعله نبيًّا، أو أن ينسخ دين الإسلام أو بأن يجعل القيامة قبل وقتها، أو يمسخ الناس كلهم قردة، أو بأن يجعل له عينًا ثالثة، أو بأن يدخل الكفار الجنة والمؤمنين النار، أو ما أشبه هذا. فإن أجازوا كل هذا كفروا ولحقوا مع كفرهم بالمجانين، وإن منعوا من كل هذا وتركوا استدلالهم بالآيات المذكورة، وصح أن الإجابة إنما تكون في خاص من الدعاء لا في العموم».

أما الطائفة القائلة بامتناع الخارق للعادة معجزة كان أو كرامة، فقد قالوا: إن تجويز خرق العادة سفسطة ولو جوزناه لجاز انقلاب الجبل ذهبًا، وأواني البيت رجالًا كمّلًا، وتولد هذا الشيخ دفعة بلا أب ولا أم، ولجاز كون من ظهرت المعجزة على يده غير من ادعى النبوة، بأن يعدم المدعي عقب دعواه بلا مهلة، ويوجد مثله في آن إعدامه، فيكون ظهور المعجزة على يد المثل، ولا يخفى ما في ذلك من الخبط والإخلال بالقواعد المتعلقة بالنبوة، والمفاسد التي تنافي نظام المعاش والمعاد، أو يجوز حينئذ أن يكون الآتي بالأحكام الشرعية في الأوقات المتفرقة أشخاصًا مماثلة للذي ثبتت نبوته بالمعجزة، وأن يكون الشخص الذي تتقاضاه دينك غير الذي كان عليه الدين.

وأهل هذه الطائفة مختلفون مع المتكلمين والصوفية، وقد نقض أدلتهم هؤلاء وهؤلاء، بل ادعوا أنهم لا يثبتون النبوة أصلًا، فهم خارجون عن الدين لكنهم لم يصرحوا بإنكار النبوة، وليس يمتنع أن ينكروا الخوارق من غير أن ينكروا النبوة.

* * *

د ـ نبّوة النساء وولايتهن وصلة المرأة بالتصوف الإسلامي:

لا نعرف خلافًا في جواز الولاية وما يتبعها من الكرامة والعرفان للنساء، وإنما حصل الخلاف في نبوة النساء.

ويقول ابن حزم: «هذا فضل لا نعلمه حدث النزاع فيه إلا عندنا بقرطبة وفي زماننا -وابن حزم ولد سنة 384هـ وتُوفي سنة 456هـ- فإن طائفة ذهبت إلى إبطال كون النبوة في النساء

جملة، وبدعت من قال ذلك، وذهبت طائفة إلى القول بأنه قد كانت في النساء نبوة، وذهبت طائفة إلى التوقف في ذلك».

وكلام ابن حزم صريح في أنه لا نزاع في عدم حصول رسالة للنساء بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: 43] ولم يدع أحد أن الله تعالى أرسل امرأة وإنما الكلام في النبوة.

والفرق بين النبوة والرسالة أن النبوة مأخوذة من الإنباء وهو الإعلام، فمن أوحى إليه الله علمًا بما يكون قبل أن يكون، أو أمرًا ما مع يقينه يقينًا ضروريًّا بصحة ما أُوحي إليه كعلمه بما أدرك بحواسه وبديهة عقله، فهو نبي وذلك يكون بواسطة الملك.

أما الرسول فهو من أُوحي إليه بدين يتبعه ويبلغه إلى الناس، وقد جاء القرآن بأن الله عز وجل أرسل ملائكة إلى نساء فأخبروهن بوحي حق من الله تعالى، فبشروا أم إسحاق، وقد أرسل جبريل إلى مريم أم عيسى عليهما السلام فخاطبها وقال لها: ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾ [مريم: 19] ووجدنا أم موسى عليهما السلام قد أوحى الله إليها بإلقاء ولدها في اليم، وأعلمها أنه سيردّه إليها ويجعله نبيًّا مرسلًا. ويدرك كل ذي تمييز صحيح أنها لو لم تكن واثقة بنبوة الله لها، لكانت بإلقائها ولدها في اليم برؤيا تراها أو بما يقع في نفسها في غاية الجنون.

وتبين من هذا البحث أن المسلمين لم يتنازعوا في جواز النبوة والولاية للنساء، ولا مانع من ذلك شرعًا ولا عقلًا، وقد اتفقوا على عدم وقوع الرسالة للنساء، كما اتفقوا على وقوع الولاية لهن واختلفوا في وقوع النبوة على الوجه الذي بيناه، وفي هذا دليل على أن مجال الوحي والإلهام يستوي النساء فيه والرجال، فلا عائق يعوق المرأة عن أن تسمو بروحها إلى أقصى غايات السمو المقدورة للبشر، بأن تصل إلى مرتبة العرفان والولاية وتشهد من جلال حضرة الربوبية ما لا يشهده سائر البشر. وقد بلغت نساء هذه الدرجة الرفيعة في عصور النهضة والرقي منذ نشأة التصوف الإسلامي. وترجم الشعراني في كتاب الطبقات لأربعمائة وست وثلاثين من الصوفية الأخيار، بينهن ست عشرة امرأة، كلهن من الطراز الأول بين أهل التصوف من أمثال معاذة العدوية، ورابعة العدوية، والسيدة عائشة بنت جعفر الصادق، والسيدة نفيسة

ابنة الحسن بن زيد، وهو لم يستوعب الصوفيات من النساء، بل اقتصر على جماعة منهن، وجعل عنوان الفصل المختص بالنساء «فصل في ذكر جماعة من عبّاد النساء رضي الله عنهن».

وما يكون لأحد أن يزعم أن في الإسلام نزوعًا إلى الغض من الجانب الروحي للمرأة؛ بعد الذي بيناه من استعدادها لمراتب الصوفية العليا، التي تكشف فيها حجب الغيوب وتفيض على صاحبها الكرامات.

وما في أحكام الشرع الإسلامي من وجوه التفرقة أحيانًا بين المرأة والرجل يرجع إلى أمور مادية متصلة بالمادة، كما في التفاوت في الإرث. والتفاوت في الشهادة لا يبعد عن هذا النوع، فإن ضعف الذاكرة المعلل به نقص شهادتها ليس حيفًا بكمالها الروحي ولا باستعدادها للسمو الديني.

وقد ناقش ابن حزم في كتابه: «الفصل» آراء من يفضلون الرجال على النساء مناقشة تدل على أن فكرة التساوي في الفضل بين النساء والرجال كانت من الأفكار المؤيدة بين علماء المسلمين، وكان لها أنصار من طراز الإمام ابن حزم الظاهري.

قال أبو محمد: وقد قال قائل ممن يخالفنا في هذا: قال الله عز وجل: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى) [آل عمران: 36] فقلنا وبالله التوفيق: فإذا أنت -عند نفسك- أفضل من مريم وعائشة وفاطمة، لأنك ذكر وهؤلاء إناث؟ فإن قال هذا لحق بالنَّوكى وكفر، فإن سأل عن معنى الآية قيل له الآية على ظاهرها ولا شك في أن الذكر ليس كالأنثى؛ لأنه لو كان كالأنثى لكان أنثى، والأنثى أيضًا كالذكر، لأن هذه أنثى وهذا ذكر، وليس من الفضل في شيء ألبتة، وكذلك الحمرة غير الخضرة، والخضرة ليست كالحمرة، وليس هذا من باب الفضل. فإن اعترض معترض بقول الله تعالى: (وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ) [البقرة: 228] قيل له إنما هذا في حقوق الأزواج على الزوجات، ومن أراد حمل هذه الآية على ظاهرها يلزمه أن يكون كل يهودي وكل مجوسي وكل فاسق من الرجال أفضل من أم موسى وأم عيسى وأم إسحاق عليهم السلام ومن نساء النبي ﷺ وبناته، هذا كفر ممن قاله بإجماع الأمة.

وكذلك قوله تعالى: (أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي الحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ) [الزخرف: 18] إنما ذلك في تقصيرهن في الأغلب عن المحاجة لقلة دربتهن، وليس في هذا ما يحط من الفضل عن ذوات الفضل منهن... فإن شغب مشغب بقول رسول الله ﷺ: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أسلب للب الرجل الحازم من إحداكن» قلنا له وبالله التوفيق: إن حملت هذا الحديث على ظاهره فيلزمك أن تقول إنك أتم عقلًا ودينًا من مريم وأم موسى وأم إسحاق ومن عائشة وفاطمة. فإن تمادى على هذا سقط الكلام معه ولم يبعد عن الكفر، وإن قال: لا، سقط اعتراضه واعترف بأن من الرجال من هو أنقص دينًا وعقلًا من كثير من النساء، فإن سأل عن معنى هذا الحديث، قيل له قد بين رسول الله ﷺ وجه ذلك النقص، وهو كون شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل، وكونها إذا حاضت لا تصلي ولا تصوم، وليس هذا بموجب نقصان الفضل ولا نقصان الدين أو العقل في غير هذين الوجهين فقط؛ إذ بالضرورة ندري أن في النساء من هن أفضل من كثير من الرجال وأتم دينًا وعقلًا في غير الوجوه التي ذكرها النبي ﷺ وهو عليه السلام لا يقول إلا حقًّا، فصح يقينًا أنه إنما عبر عليه السلام ما قد بينه في الحديث نفسه من الشهادة والحيض فقط، وليس ذلك مما ينقص الفضل، فقد علمنا أن أبا بكر وعمر وعليًّا لو شهدوا زنا لم يحكم بشهادتهم، ولو شهد به أربعة منا عدول في الظاهر حكم بشهادتهم، وليس ذلك بموجب أننا أفضل من هؤلاء المذكورين، وكذلك القول في شهادة النساء، فليست الشهادة من باب التفاضل في ورد ولا صدر، لكن نقف فيها عند ما حدّه النص فقط، ولا شك عند كل مسلم في أن صواحبه من نسائه وبناته عليهم السلام -كخديجة وعائشة وفاطمة وأم سلمة- أفضل دينًا ومنزلة عند الله تعالى من كل تابع أتى بعدهن، ومن كل رجل يأتي في هذه الأمة إلى يوم القيامة، فبطل الاعتراض بالحديث المذكور، وصح أنه على ما فسرناه وبيناه والحمد لله رب العالمين.

قال أبو محمد: فإن اعترض معترض بقول النبي : كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران وامرأة فرعون. فإن هذا الكمال إنما هو الرسالة والنبوة التي انفرد بها الرجال وشاركهم بعض النساء في النبوة، وقد يتفاضلون أيضًا فيها، فيكون بعض الأنبياء أكمل من بعض، ويكون بعض الرسل أكمل من بعض. قال الله عز وجل: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا

بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ) [البقرة: 253] فإنما ذكر في هذا الخبر من بلغ غاية الكمال في طبقته ولم يتقدمه منهم أحد، وبالله تعالى التوفيق.

فإن اعترض معترض بقوله عليه السلام: «لا يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة» فلا حجة له في ذلك؛ لأنه ليس امتناع الولاية فيهن بموجب لهن نقص الفضل، فقد علمنا أن ابن مسعود وبلالًا وزيد ابن حارثة -رضي الله عنهم- لم يكن لهم حظ في الخلافة، وليس بموجب أن يكون الحسن وابن الزبير ومعاوية أفضل والخلافة جائزة لهؤلاء غير جائزة لأولئك، ومنهم في الفضل ما لا يجهله المسلم.

مبنى التصوف -كما يتبين مما أسلفنا- على الإيمان والصدق والإخلاص، فهو العلم الذي يصور المثل الخلقي الإسلامي الأعلى؛ سئل سحنون عن التصوف فقال: ألا تملك شيئًا ولا يملكك شيء. وقال بشر الحافي لسري السقطي رحمهما الله: إن الله خلقك حرًّا، فكن كما خلقك. لا ترائي أهلك في الحضر، ولا رفقتك في السفر، اعمل لله ودع الناس عنك.

وقال الجنيد رحمه الله: آخر مقام العارف الحرية.

وإذا كان الصوفية هم بناة المثل الأخلاقي الإسلامي الأعلى، فإن للمرأة حظًّا غير منقوص في تشييد هذا الهيكل العظيم.

وإنا لنجد في كتب التصوف والأخلاق ذكرًا لمتصوفات سيرتهن شاهد ومثل يحتذى.

قال الجاحظ(25):

25) كتاب الحيوان، جـ5، ص 170.

«والناسكات المتزهدات من النساء المذكورات في الزهد والرياسة من نساء الجماعة أم الدرداء، ومعاذة العدوية ورابعة القيسية.

ومن نساء الخوارج السجا وحمادة الصفوية وغزالة الشيبانية قتلن جميعًا وصلبت السجا وحمادة، وقتل خالد بن عتاب غزالة وكانت امرأة صالح بن نوح.

ومن نساء الغالية الميلاء وحميدة وليلى الناعظية».

ولسنا نعرف مؤلفات في التصوف للنساء، ولكنا نعرف من آثارهن وأشعارهن وأخبارهن ما يقوم مقام الكتب المدونة، ويدل على ما لبعضهن من منزلة الإمامة كرابعة التي سنعرض

لسيرتها.

* * *

هـ - رابعة العدويّة:

هي رابعة بنت إسماعيل العدوية(26) البصرية.

26) عدي كغني: قبيلة، وهو عدوي وعدي كحفني.

ولقبها ابن خلكان بأم الخير وذكر أنها مولاة آل عتيك(27).

27) عتيك كأمير: فخذ من الأزد، والنسبة عتكي محركة والمولي العتيق، وهم موالي بني هاشم أي عتقاؤهم.

قال الأستاذ ماسينيون في كتابه في أصول الاصطلاحات الصوفية:

«وكانت في أول أمرها تعزف بالمعازف، ثم تابت، وقد خلفت مقطوعات تعبر عن حدة عشق مؤثرة، وقضت حياتها بالبصرة وكأنها مسجونة، وبها ماتت في سن لا تقل عن ثمانين سنة، ذلك في عام 185هـ (801م)، وتركت في الإسلام شذًا من ولايتها لا يزال أريجًا. ولم تكن وفاتها سنة 135هـ (752م) كما زعموه ليجعلوا منها تلميذة للحسن البصري، وأدلة ذلك صداقتها لرباح، وكونها لقيت الثوري الذي جاء البصرة بعد سنة 155هـ. ومن الأدلة ما رووا من خطبة محمد بن سليمان الذي وَلِيَ البصرة من قبل العباسيين منذ سنة 145هـ إلى 172هـ، وقد قالوا إنها ولدت في العام الذي بدأ فيه الحسن البصري مجالس تعليمه، وذلك يوافق سنة 95 أو سنة 96هـ.

وقد استعملت في غير تهيب كلمة الحب في العشق الإلهي معتمدة على ما جاء في القرآن... وبرئت من مرض خطير أصابها، فانقطعت عن قيام الليل، لكن الملائكة هتفت بها في جنح الليل، فتنبهت إلى ما فقدته وعادت إلى سنتها».

وفي كتاب الاشتقاق لابن دريد: «ولد عمران الأسد والحجر فولد الأسد العتيك... واشتقاق العتيك من قولهم عتك عليه إذا حمل إما بسيف أو غيره، وعتك على يمين فاجرة إذا أقدم عليها».

ولم نر أحدًا ممن ترجموا لها ذكر تاريخ ميلادها، ثم إنهم اختلفوا في تاريخ وفاتها، فمن قائل إنها توفيت سنة خمس وثلاثين ومائة، ومن قائل بل توفيت سنة خمس وثمانين ومائة.

وقال الشعراني في الطبقات: «وكانت بعد أن بلغت ثمانين سنة كأنها شن بال تكاد تسقط إذا مشت، وكان كفنها لم يزل موضوعًا أمامها وكان بموضع سجودها. وهذا يدل على أنها عاشت أكثر من ثمانين عامًا».

وذكر ابن خلكان أن قبرها يُزار وهو بظاهر القدس من شرقيه على رأس جبل يقال له الطور. لكن ياقوت الحموي ذكر أن هذا القبر ليس قبر رابعة إنما قبرها بالبصرة، أما القبر الذي على جبل القدس فهو قبر رابعة زوجة أحمد بن أبي الحواري الكاتب، وقد اشتبه على الناس.

ولسنا نعرف شيئًا عن نشأة رابعة وحياتها من قبل أن تكون صوفية، فإنها لم تولد صوفية بالضرورة، ولم يعن المؤرخون إلا الجانب الصوفي منها.

وجاء في دائرة المعارف للبستاني ما نصه:

«وفي بعض الروايات أنها تابت عن يدي ذي النون المصري، وذلك أنها كانت في سفينة مع جماعة يشربون الخمر، فاتفق ركوب ذي النون(28) تلك السفينة لغرض له في بحر النيل، فطلبت إليه رابعة على سبيل التهكم أن يسمعهم شيئًا من غنائه كما أسمعوه، فأنشد:

(28) ذو النون المصري المتوفى سنة 245هـ (859م).

أحسن من قينـة ومزمـــار

في غسق الليل نفحة القــــاري

يا حسنه والجليد(29) يسمعه

(29) الجليد: الصقيع، والجليد كالجلد: الرجل القوي.

بطيب صوت ودمعـــه جـــاري

وخده في التراب منعفـــر

وقلبه في محبــــة البـــــاري

يقول: يا سيدي ويا سنـدي

أشغلنـــي عنـــك ثقـــل أوزاري

وكانت بذلك توبة رابعة على يده».

وعقب على ذلك صاحب دائرة المعارف بقوله:

ولكن يظهر أن هذه القصة مصنوعة؛ لبعد العهد بين ذي النون ورابعة كما يعرف من تاريخ» وفاتهما».

وشواهد الوضع في هذه القصة كثيرة، فإنا لا نعرف أن رابعة العدوية زارت مصر، وإن ابتدعت لها الأساطير قبرًا بقرافة الإمام يُزار ويتبرك به.

والشعر الذي في الرواية فيه من الغثاثة ومن اللحن ما يقطع الصلة بينه وبين عصر رابعة العدوية، ويظهر أوضح ظهور أنه من شعر العصور المتأخرة.

هذا وقد ذكر ماسينيون في مجموعة النصوص المتعلقة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام أن رابعة خطبها أبو عبيدة عبد الواحد ابن زيد مع علو شأنه، فهجرته أيامًا حتى شفع له إليها إخوانه، فلما دخل عليها قالت له: يا شهواني اطلب شهوانية مثلك، وذكر في كتابه في اصطلاحات الصوفية أن والي البصرة خطبها، وما أظن أن والي البصرة أو عبد الواحد بن زيد كان يرضى أن يخطب امرأة كانت تشرب الخمر في السفن النيلية وتغني للندمان.

وليس فيما بين أيدينا من المراجع ما يدل على أن رابعة العدوية كانت متزوجة، بل المأخوذ من الروايات عن حياتها أنها كانت بعبادتها وحبها لله في شغل عن الزواج والولد، وقد ردت من خطبها.

وفي مجموع الأستاذ ماسينيون وفي غيره:

نظرت رابعة إلى رباح وهو يقبل صبيًّا من أهله ويضمه إليه، فقالت: أتحبه؟ قال: نعم.» قالت: ما كنت أحسب أن في قلبك موضعًا فارغًا لمحبة غيره تبارك اسمه. قال: فصرخ رباح وسقط مغشيًّا عليه. ثم أفاق وهو يمسح العرق عن وجهه ويقول: رحمة منه تعالى بكم ألقاها في قلوب العباد للأطفال».

وليس من شأن زوجة أو والدة مهما بلغ بها التصوف أن تنكر الحنو على الأطفال.

عاشت رابعة العدوية في القرن الثاني من الهجرة، وماتت في أخريات هذا القرن، كما يرجحه أكثر من كتبوا سيرتها.

ويقول ابن خلكان عنها: «كانت من أعيان عصرها وأخبارها في الصلاح مشهورة».

ويقول عنها صاحب كتاب «مرآة الحنان وعبرة اليقظان» الإمام أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي المتوفى سنة 768هـ: «السيدة الولية ذات المقامات العلية والأحوال السنية».

ويقول عنها الأستاذ ماسينيون وعن رابعة(30) القيسية ما تعريبه: «هاتان الزاهدتان -وكلتاهما من أهل المذهب البصري- كان تحسمهما لحياة الزهد مؤديًا إلى معالجة أحوال صوفية مختلفة، وإلى البحث في فروض دقيقة في العمليات والعقائد، ورابعة تعتبر عند الباحثين في أمور الولاية والأولياء أعظم ولية».

(30) المتوفاة حوالي سنة 195 هـ (770م).

وعندي أن من التعسف أن ينسب إلى رابعة العدوية وصاحبتها التصدي لمعالجة دقائق المسائل الفقهية والكلامية والصوفية.

ولقد كان العصر الثاني الهجري عصر نشأة التصوف وعصر بداية تطوره الأول؛ إذ نشأ لفظ «الصوفي» عبارة عن العابد الزاهد اللابس للصوف، ثم صار يدل مع ذلك على العناية بحال القلوب إلى جانب التمسك بالعبادات الظاهرة. ونجد في تاريخ رابعة العدوية ما يدل على حرصها على التحقق بهذه المعاني؛ فقد كانت تلبس الصوف، وكانت تستكثر من العبادة، وكانت من أزهد الناس في الدنيا.

روى الشعراني: «أنها كانت ترد ما أعطاه الناس لها وتقول: ما لي حاجة بالدنيا».

وذكر صاحب مرآة الحنان وابن خلكان عن ابن الجوزي في كتابه «صفوة الصفوة» بإسناد له متصل إلى عبدة بنت أبي شوال، وكانت من خيار إماء الله وكانت تخدم رابعة، قالت: كانت رابعة تصلي الليل كله، فإذا طلع الفجر هجعت في مصلاها هجعة خفيفة حتى يسفر الفجر، فكنت أسمعها تقول إذا وثبت من مرقدها ذلك وهي فزعة: يا نفس كم تنامين؟ وإلى كم تنامين؟ يوشك أن تنامي نومة لا تقومين منها إلا لصرخة يوم النشور. وكان هذا دأبها دهرها حتى ماتت.

ولما حضرتها الوفاة ودعتني وقالت: يا عبدة لا تؤذي بموتي أحدًا وكفنيني في جبتي هذه؛ وهي جبة من شعر كانت تقوم فيها إذا هدأت العيون.

قالت: فكفنتها في تلك الجبة وفي خمار صوف كانت تلبسه، ثم رأيتها بعد ذلك بسنة أو نحوها في منامي عليها حلة استبرق وخمار من سندس أخضر لم أر قط شيئًا أحسن منه. فقلت: يا

رابعة، ما فعلت بالحلة التي كفناك فيها وخمار الصوف؟ قالت: إنه والله نزع عني وأبدلت به ما ترينه عليَّ، فطويت أكفاني وختم عليها ورفعت في عليين ليكمل لي بها ثوابها يوم القيامة، فقلت لها: ألهذا كنت تعملين أيام الدنيا؟ فقالت: وما هذا عندما رأيت من كرامة الله تعالى لأوليائه؟ قلت: فمريني بأمر أتقرب به إلى الله عز وجل، قالت: عليك بكثرة ذكره، يوشك أن تغتبطي بذلك في قبرك.

ويدل ما ذكرناه على أنها كانت تلبس الصوف وما إليه من ثياب الشعر، وانها كانت كثيرة العبادة منصرفة عن الدنيا.

أما اهتمامها بروح العبادة، وما يحدث في النفس من آثارها، فيدل عليه كثير مما رُوي من أقوالها:

كانت تقول: استغفارنا يحتاج إلى استغفار. وكانت تقول: ما ظهر من أعمالي لا أعده شيئًا. ومن وصاياها: اكتموا حسناتكم كما تكتمون سيئاتكم.

ويقول ماسينيون في كتابه في أصول اصطلاحات الصوفية: إنها استعملت في غير تهيب كلمة الحب في العشق الإلهي معتمدة على ما ورد في القرآن من ذلك، وكان من قبلها يتحرجون من كلمة الحب في ذلك المقام.

ولعل أظهر ما تميزت به رابعة العدوية كلامها في الحب والمحبة كما في كتاب «مدارج السالكين»: هي سمة الطائفة وعنوان الطريقة ومعقد النسبة، يعني سمة هذه الطائفة المسافرين إلى ربهم، وهم الذين قعدوا على الحقائق وقعد من سواهم على الرسوم، وعنوان طريقتهم أي دليلها، والمحبة تدل على صدق الطالب، وأنه من أهل الطريق، ومعقد النسبة أي النسبة بين الرب وبين العبد، فإنه لا نسبة بين الله وبين العبد إلا محض العبودية من العبد، والألوهية من الرب، وليس في العبد شيء من الألوهية ولا في الرب شيء من العبودية، ومعقد نسبة العبودية هو المحبة، فالعبودية معقودة بها بحيث متى انحلت المحبة انحلت العبودية.

ولا تحد المحبة بحد أوضح منها، فالحدود لا تزيدها إلا خفاء وجفاء، فحدها وجودها، ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة، وإنما يتكلم الناس في أسبابها وموجباتها وعلاماتها وشواهدها وثمراتها وأحكامها.

وهذه المادة تدور في اللغة على خمسة أشياء:

أحدها: الصفاء والبياض. ومنه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونضارتها حبب الأسنان.

الثاني: العلو والظهور، ومنه حبب الماء وحبابه وهو ما يعلوه عند المطر الشديد، وحبب الكأس منه.

الثالث: اللزوم والثبات، ومنه حب البعير وأحب إذا برك فلم يقم.

الرابع: اللب، ومنه حبة القلب للبّه وداخله ومنه الحبة لواحدة الحبوب، إذ هي أصل الشيء ومادته وقوامه.

الخامس: الحفظ والإمساك، ومنه حب الماء للوعاء الذي يحفظ فيه ويمسكه، وفيه معنى الثبوت أيضًا.

ولا ريب أن هذه الخمسة من لوازم المحبة، فإنها صفاء المودة، وهيجان إرادات القلب للمحبوب، وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد، وثبوت إرادة القلب للمحبوب ولزومها لزومًا لا يفارق، ولإعطاء المحب محبوبه لبّه وأشرف ما عنده وهو قلبه، ولاجتماع عزماته وإرادته وهمومه على محبوبه، فاجتمعت فيها المعاني الخمسة.

هذا ما يقوله ابن قيم الجوزية في معنى المحبة ومنزلتها من التصوف.

وعندما كان التصوف في سذاجته لعهد رابعة العدوية، لم يكن الحديث من أمر المحبة الصوفية طريقًا معبدًا، وقد تكون رابعة العدوية أول من هتف في رياض الصوفية بنغمات الحب شعرًا ونثرًا، وجدير بموالاة آل عتيك التي كانت من فضلاء عصرها وأزكاهم فطرة وأسماهم نفسًا وأشدهم عزوفًا عن الدنيا وزخارفها، أن يكون انقطاعها إلى الله قد وجه نفسها الشاعرة وجهة حب إلهي فغنت بأناشيده في مثل قولها:

أحبك حبين، حب الهـــوى

وحبًّا لأنك أهل لذاكــــــا

فأما الذي هو حب الهـــوى

فشغلي بذكرك عمن سواكـا

وأما الذي أنت أهــل لــه

فكشفك للحجب حتى أراكـا

فلا الحمد في ذا، ولا ذاك لي

ولكن لك الحمد في ذا وذاكـا

روى هذا الشعر الغزالي في الإحياء، ونقله ماسينيون أيضًا، والذي في كتاب الإحياء: (فكشفك لي الحجب حتى أراكا) وفي الإحياء أيضًا: قال الثوري[(31)] لرابعة: ما حقيقة إيمانك؟ قالت: ما عبدته خوفًا من ناره، ولا حبًّا لجنته فأكون كالأجير السوء، بل عبدته حبًّا له وشوقًا إليه.

(31) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي المتوفى سنة 61 هـ.

وذكر أبو القاسم القشيري[(32)] في الرسالة أنها كانت تقول في مناجاتها: «إلهي، تحرق بالنار قلبًا يحبك؟!» فهتف بها مرة هاتف: «ما كنا نفعل هذا، فلا تظني بنا ظن السوء».

(32) هو أبو القاسم القشيري المتوفى سنة 465 هـ (1074م).

وفي «عوارف المعارف» للسهروردي[(33)]: قالت رابعة: «كل مطيع مستأنس» وأنشدت:

(33) السهروردي المتوفى سنة 586 هـ (1191م).

إني جعلتك في الفؤاد محدثـــي

وأبحت جسمي من أراد جلوســـي

فالجسم مني للجليس مؤانـــس

وحبيب قلبي في الفؤاد أنيســـي

وكانت تنشد:

تعصي الإله وأنت تظهر حبـه؟

هذا لعمري في الفعـال بديـع

لو كان حبك صادقًا لأطعتـه

إن المحب لمـن يحـب يطيـع

ومن الظواهر التي تسترعي النظر في حياة رابعة العدوية ما عرف من دوام حزنها وبكائها، قال الشعراني: كانت رضي الله عنها كثيرة البكاء والحزن، وكانت إذا سمعت ذكر النار غشي عليها زمانًا، وكان موضع سجودها كهيئة الماء المستنقع من دموعها.

ورُوي أنها كانت تقول:

محب الله لا يسكن أنينه وحنينه حتى يسكن مع محبوبه»، قال المترجمون لها: وقال عندها» يومًا سفيان الثوري: واحزناه! فقالت: لا تكذب، بل قل: واقلة حزناه... لو كنت محزونًا لم يتهيأ لك أن تتنفس.

وقيل لرباح(34): هل طالت بك الليالي والأيام؟ قال: بم؟ قيل: بالشوق إلى لقاء الله، فسكت، قالت رابعة: لكنني نعم.

(34) رباح بن عمرو القيسي المتوفى حوالي سنة 180 هـ.

وليس هذا الحزن العميق في نفس السيدة رابعة إلا مظهر ما كانت تفيض به نفسها الشاعرة من الحب العميق.

فالسيدة رابعة هي السابقة إلى وضع قواعد الحب والحزن في هيكل التصوف الإسلامي، وهي التي تركت في الآثار الباقية نفثات صادقة في التعبير عن محبتها وعن حزنها.

وإن الذي فاض به الأدب الصوفي بعد ذلك من شعر ونثر في هذين البابين لهو نفحة من نفحات السيدة رابعة العدوية إمام العاشقين والمحزونين في الإسلام.

مصطفى عبد الرازق

* * *